JOHANN JAKOB BACHOFEN

Mutterrecht und Urreligion

Eine Auswahl

Herausgegeben von

RUDOLF MARX

Erweiterte Ausgabe

Mit einem Porträt und vier Abbildungen

ALFRED KRÜNER VERLAG STUTTGART

Versinke denn! Ich könnt’ auch sagen: steige!
’s ist einerlei. Entfliehe dem Entstandnen
In der Gebilde losgebundne Räume!
Ergötze dich am längst nicht mehr Vorhandnen.

Was einmal war, in allem Glanz und Schein
Es regt sich dort; denn es will ewig sein.
Und ihr verteilt es, allgewaltge Mächte
Zum Zelt des Tages, zum Gewölb der Nächte.

Goethe

INHALT

Einleitung ..... v 11

Bachofens Lebens-Rückschau 1

Versuch über die Gräbersymbolik der Alten

Vorwort 19

Das Ei als Symbol 21

Der Bereich der Unteren und der Oberen 42

Der Psyche-Mythus 46

Symbol und Mythus 50

Der Seilflechter als Symbol (Oknos) 53

Das Mutterrecht

Vorrede und Einleitung 75

Lykien 144

Athen 188

Lemnos 207

Ägypten und Ödipus 213

Indien 237

Lesbos 243

Die Sage von Tanaquil

Vorrede und Einleitung 253

Anmerkungen und Zusätze 301

Nachbericht 359

Register 367

Die unbekannteren Namen und Sachen sind in den Anmerkungen erläutert

EINLEITUNG

Wie Christoph Columbus den Seeweg nach Indien finden wollte und Amerika fand, wie Heinrich Schliemann das Troja Homers aufdecken wollte und dabei anderes aufdeckte, so wollte Johann Jakob Bachofen, seit ihn das Geheimnis der Gräber angesprochen hatte, durch das Mittel des Symbols und des Mythus die innere Geschichte der ältesten Vorwelt, ihre „Urreligion“ und ihre Lebensformen aufschließen, gelangte dabei zu der letzten, großartigen Geschichtsphilosophie der deutschen Romantik, gab dem Humanismus die religiöse Tiefendimension - und fand die Mutterfamilie, das „Mutterrecht“, das mehrere Wissenschaften seither beschäftigt. Fast seit seinen Anfängen steht er fertig vor uns. Er braucht sich nicht zu ändern, nur in seinem Wesenskern zu entfalten, um der zu werden, der er ist und dem eine neue, unvergeßliche Sicht auf das menschliche Dasein beschieden sein sollte. „Wohlan also!“ ruft schon der Sechsundzwanzigjährige in seiner Antrittsvorlesung, „Lassen wir die Vergötterung der eigenen Vernunft und den Götzendienst selbstgeschaffener Idole! Verfolgen wir, ohne wegzusehen, die Bahn, welche uns die Geschichte vorgezeichnet hat! Lassen wir uns durch glänzende Systeme nicht um die geschichtliche Wahrheit betrügen, wie Atalanta durch das Haschen nach den goldnen Äpfeln den Wettkampf verlor!... Befolgen wir, um Ruhe zu gewinnen, das alte, dem Äneas gegebene Orakel: Antiquam exquirite matrem“ - der alten Mutter forschet nach! „Entziehen wir uns dem Vorwurfe, den Plato aus dem Munde des ägyptischen Priesters seinen Griechen macht: ‘Ihr Hellenen seid ewig Kinder; ihr habt keine Kenntnis des Altertums und kein Altertum der Kenntnis.’“ Siebzehn Jahre später, unmittelbar vor dem Erscheinen der Hauptwerke, heißt es dann im Nachruf auf einen Freund: „In den entscheidenden Augenblicken unseres Lebens handeln wir sehen mit freier Selbstbestimmung. Was *unser* Werk zu sein scheint, ist in seinem letzten Grunde höhere Leitung. Wir glauben, unsern Beruf zu wählen, und werden in der Tat von ihm erwählt.“

Was war das für ein Mensch, der sich so empfangend dem Schicksal unterste'Ite? Welchen Lebensweg ging er, um die Einsichten in sich aufgehen zu sehn, die uns Heutige in ihrem religiösen und menschlichen Tiefsinn immer neu bezaubern oder als Bild einer

uralten Zeit wissenschaftlich beschäftigen? Und können wir ihn und sein Werk für sich begreifen oder bedarf es dazu der Auferweckung seiner Epoche? Wir wollen versuchen, dem Zusammenhang nachzuspüren, in dem dies alles steht: so dürfen wir hoffen, wohl am ehesten etwas vom Wesen dieses noch immer im Innersten geheimnisvoll gebliebenen Mannes zu erhaschen und damit einen Schlüssel zum Verständnis seines Werkes zu finden.

Johann Jakob Bachofen wurde am 22. Dezember 1815 zu Basel als erstes Kind aus der Ehe des vermögenden Bandwaren-Fabrikanten gleichen Namens mit der kaum zwanzigjährigen, schönen Valeria Merian geboren. Die Bachofen waren seit dem 16. Jahrhundert in Basel ansässig und zählten als „Bändelherrn“ bereits vier Generationen zu den wohlhabendsten altbaslerischen Handelsherrenfamilien. Das gleiche gilt für die Großkaufmannsfamilie Merian, deren viel bewunderter, später durch großzügige Stiftungen bekannt gewordener Reichtum zum Teil auf die Jahre der Kontinentalsperre zurückgeführt wird. Hatten sich die Bachofen unermüdlich der Herstellung und dem Verkauf ihrer Posamenten, vor allem Seidenbänder, gewidmet, die hauptsächlich von Heimarbeitern der Basler Landschaft gewebt wurden, hatte ihre Muße überlegter Freude am Bauen und, wie bei dem Großvater Johann Jakobs, dem Sammeln niederländischer Meister gegolten, so war ein Merian schon im 17. Jahrhundert dreißig Jahre lang Bürgermeister von Basel gewesen, und Peter Merian wirkte als Ratsherr und Geologe zu Beginn des 19. Jahrhunderts maßgebend in der Öffentlichkeit unter den Baslern, „die wissenschaftliche und staatsmännische Tätigkeit mit vorbildlicher Uneigennützigkeit zu verbinden wußten“ (Meuli). Der Familienüberlieferung zufolge soll Bachofen, der erste und einzige *Gelehrte* seines Namens, daher auch bei seiner Mutter besonderes Verständnis für seine Neigung zur Wissenschaft gefunden haben.

Drei Monate vor seiner Geburt hatte Basel das Siegesfest gefeiert. Die Schrecken der „Helvetischen Republik“ und der Ära Napoleons waren endgültig vorüber; die wiedererstandene Schweiz konnte sich nun in äußerem Frieden neu organisieren. Die Verfassungen der Kantone wurden zwar mit dem Blick auf das Gewesene revidiert, doch darf Basel für sich in Anspruch nehmen, trotz Beibehaltung patriarchalischer Regierungsformen die liberalste unter den Kantonsverfassungen erhalten zu haben. So wurde schon 1817 sein gesamtes Unterrichtswesen unter dem Leitgedanken der Aufklärung neu geordnet: daß man die Welt durch Bildung und Erziehung zur Humanität bessere.

Bachofen, das Kind aus dem vornehmen „Rollerhof“, einem der prächtigen Bauten der Altstadt auf dem Miinsterhügel, durchlief nun, zusammen mit seinem um ein Jahr jüngeren Bruder Carl, vom vierten bis sechsten Jahre eine private „Hausschule“ —dieselbe, der man ein Jahr danach auch den erst dreieinhalbjährigen Jacob Burckhardt übergab. Darauf folgte für beide Brüder die Münstergemeindeschule und anschließend das Gymnasium. Während hier der jüngere um ein Jahr zurückblieb, absolvierte es Johann Jakob mit Auszeichnung und hielt am 21. Juni 1831 in der Münsterkirche, wie es für die drei besten Schüler üblich war, zum Abschied einen „kleinen Vortrag“. Der noch nicht Sechzehnjährige sprach über die Liebe zum Vaterlande und erklärte, man solle den antiken und Schweizer Helden nachstreben, die ernst und pflichtbewußt für ihr Gemeinwesen eingetreten seien, und dem schlimmsten Feinde: dem „Bösen, das mit dem Guten in immerwährendem Kampfe begriffen ist“, mit der „Beförderung wahrer Religiosität und echter Wissenschaft“ entgegentreten. Die patriarchalische Feierlichkeit dieser „Promotion“ genannten Schulentlassung hat Karl Meuli nach den Quellen berichtet. „Durch den Mittelgang schritten, von den Gymnasiasten durch Aufspringen aus den Kirchenbänken begrüßt, die beiden Bürgermeister mitsamt den Herren des Kleinen Rats zu ihren Sitzen beim Altar, voran die majestätischen ‘Herrendiener[1] in ihren langen schwarz-weißen Mänteln, auf den Köpfen die seidenen Zweimaster und an die Brust gedrückt die ehrfurchtgebietenden Amtsstäbe.“

fm Anschluß an das Gymnasium bezog Bachofen das dreiklassige, durch Nietzsches spätere Tätigkeit auch außerhalb der Schweiz bekannt gewordene, durch seine Lehrer hervorragende Paedagogium, das auf die Universität vorbereiten und unabhängig davon wissenschaftliche Bildung verbreiten sollte. In das Jahr 1833 fällt auch der Religionsunterricht, den er, wieder zusammen mit dem Bruder, bei Jacob Burckhardts Vater, dem Obersthelfer, genoß, und seine Konfirmation bei diesem. Zu der täglicher Pflichterfüllung hingegebenen, behütenden Strenge, Liebe und Werkfrömmigkeit des Elternhauses, zu der klärenden Wirkung des Lateinischen trat für den empfänglichen, früh gereiften, der Ehrfurcht offenen Knaben in diesem begnadeten Theologen das Erlebnis des Christentums, das Bachofen zeitlebens durchdrang und getragen hat: eines Christentums natürlich erfahrener, ungeschwächter Rechtgläubigkeit, das sich mit den Bildungselementen des Humanismus wohl vertrug. Unter seinen Lehrern trat er dem konservativen Neuhumanisten *Franz Dorotheas Gerlach* besonders nahe,

der in seiner klassischen Philologie „die Quelle sittlicher und geistiger Kraft, ein Bollwerk gegen die Hohlheit der Zeitbegriffe“ und „Sophistereien des Tages“ erblickte. Anfangs, vielleicht auf Wunsch des Vaters, in die lateinlose Realistenabteilung des Paedagogiums eingetreten, ging er schon nach einem halben Jahr zur humanistischen über. Nach zwei Jahren bezog er dann achtzehneinhalbjährig im Mai 1834 für zwei Semester die Basler Universität, wo er großenteils bei den gleichen Lehrern studierte. Gerlach trug über ihn in die Erziehungsakten des Paedagogiums ein: „zweifellos einer der besten Schüler, welche die Anstalt seit ihrer Gründung gebildet hat“. Auf der Universität holte er das Griechische planmäßig nach, hörte klassische Philologie und Geschichte, Psychologie, Christliche Sittenlehre und vielleicht auch juristische Vorlesungen. Er lebte dazu das Leben des Basler Patriziersohnes, das Jahr über seit 1825 in dem klassizistischen Palais, das der Vater auf dem Boden der alten Dompropstei hatte erbauen lassen, den heißen Sommer auf einem Landgut bei der Stadt. „Tischgebet und sonntäglicher Kirchgang werden so wenig gefehlt haben wie die Pflege der ausgedehnten verwandtschaftlichen Beziehungen und die Familientage“ (Meuli). Und doch sind diese Jahre von einem Ereignis erfüllt, das nicht ohne nachhaltige Wirkung auf die Familie und die menschlich-politischen Überzeugungen Bachofens wie auf das ganze Basler Staatswesen blieb: dem Aufstand der Landschaft gegen die Stadt Basel und ihre Losreißung von deren Regiment, die mit der politischen Spaltung des Kantons in die Halbkantone Basel-Land und BaseLStadt (1833) endete. Wirtschaftlich schwer geschädigt, sah sich die Stadt plötzlich auf sich seihst zurückgeworfen. Die Wirkung war für sie einschneidender als die Zeit der Französischen Revolution oder Napoleons, und nur der Konzentration aller Kräfte und dem uneigennützigen Dienst vieler am Ganzen ist die Überwindung dieser Krisis zu danken. In den alten, am schwersten betroffenen Basler Familien wurde der Aufstand als tiefes Unrecht empfunden. Der achtzehnjährige Bachofen reiht ihn als erstes Stück seiner ‘Sammlung merkwürdiger Ereignisse aus dem Kreise der Volkserhebungen’ ein und äußert in seinem Aufsatz ‘Trost des Bürgers beim Unglück seines Vaterlandes’: der Bürgerkrieg „ist gewiß nur eine Strafe der Gottheit, welche durch Not und Gefahr ihr Volk durchführt, um es von Sünden und Lastern zu befreien“.

Ein weiteres, die Weltansicht des Studenten Bachofen und sein ganzes künftiges Werk bestimmendes Erlebnis wurde ihm dann in *Berlin* zuteil, wohin er Anfang März 1835 für fünf Semester

übersiedelte. Es hieß *Savigny* und war für ihn das Erlebnis der geistigen Situation seiner Zeit. Was wir damit meinen, sei im folgenden dargelegt. Es bleibt jedoch in seinem Lebensgange ein dem Schicksal ähnlicher Glücksfall, daß ihm die entscheidenden Bildungs-Erlebnisse gerade so und zur rechten Zeit zuteil wurden, als er ihnen noch empfänglich und verehrenden Gemüts offenstand, und daß er innerlich geradezu auf sie vorbereitet schien, als sie eintraten.

War er im Herkommen aufgewachsen, im Schoße einer Familie, die auf eine Reihe tüchtiger oder gar bedeutender Vorfahren zurückblicken konnte, denen man die Grundlagen der eigenen wirtschaftlichen Existenz verdankte, - hatte er in dem genannten Basler Aufsatz sein Volk der Eidgenossen, ein Hirtenvolk, in Stämme gegliedert, dem auserwählten Volke des Alten Testaments verglichen, das Schweizervolk, dem Gott sein Land gegeben habe, um „an ihm seine Weisheit, Macht und Güte besonders zu offenbaren", so begegnet ihm jetzt, an der großen Universität Berlin, in Savigny, dem „vollendetsten akademischen Lehrer des 19. Jahrhunderts" (v. Sybei), ein Mann, der seine bisherige Welt wie mit einem Zauberstabe verwandeln mußte, indem er sie durchseuchtere. Friedrich Carl von Savigny, Professor für römisches Recht, stand damals, um die Mitte der Fünfzig, auf der Höhe seines Ruhms. Für ihn war das Recht nichts Totes, sondern das Leben der Menschen selbst, „von einer besonderen Seite angesehen“. Es war für ihn durch Sitte und Volksglauben erst als Gewohnheitsrecht im Volke selbst entstanden, „durch innere, stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers“ geschaffen und im Volke gewachsen, indem es dessen Eigenart formte und von ihr geformt wurde. Solange es als allgemeines Rechtsempfinden einer Zeit in einem „lebendigen Zustande" war, brauchte es gar nicht aufgezeichnet zu werden. Als Gesetzesaufzeichnung jedoch greift es, ein Stück überliefertes heiliges Leben der Vorfahren, aus der Vergangenheit durch die langsam einander ablösenden Geschlechter hindurch in die Gegenwart und Zukunft. Unabhängig von Zufall und individueller Willkür, entwickelt es sich, wie Savigny lehrte, aus seiner eigenen inneren Notwendigkeit, welche die des anonymen Volkes ist, das es schafft und wandelt. Es ragt in die „Jugendzeit“ des Volkes zurück und erstreckt seine Wurzeln bis in die Tiefen der Ewigkeit, der Religion. So stellten die Vorschriften des römischen Privatrechts einstmals Vorschriften des Volksglaubens dar. So sind die Pandekten eigentlich „heilige Bücher“, mit deren juristisch-philo-

logischer Auslegung echter Rechtswissenschaft nicht Genüge getan ist: die vielmehr nur durch liebevolle Vertiefung in ihren Sinn und Zusammenhang als ein *Stück Geschichte* verstanden d. h. „*belebt"* werden können. So erhält die Wissenschaft vom Recht, indem sie den Willen der Vorfahren, wie er in den Rechtsquellen niedergelegt ist, studiert, einen historischen, ja fast einen kultlichen Charakter. Wer Gesetze geben will, mag dies aus dem Gesamtverständnis der Rechtsentwicklung, also aus dem Geiste der Vorfahren tun. Wer Gesetze, wie etwa das Corpus iuris, *'verstehen* will, mag die gesamte geschichtliche Umwelt mit heraufheben, aus der sie erwuchsen.

Hatte sich Bachofen anfangs nur aus äußeren Gründen, wohl einem väterlichen Wunsche folgend, dem Studium der Rechte zugewandt, so ergriff ihn das Letzte wie eine Zauberformel. Hinter dem unfertigen Suchen des Studenten hatte schon die Sehnsucht gestanden, ein *Gesamtbild des Altertums* zu gewinnen. Jetzt bot ihm das Studium des römischen Rechts unter Savignys meisterhafter Anleitung die Möglichkeit, zu einem solchen zu gelangen. Er wurde nun mit dem ganzen, ihm eigenen sauberen und pünktlichen Fleiß und seiner ganzen Hingabe Jurist, um das Altertum zu erkennen, - nicht eigentlich, um seine Rechtskenntnis auf die Gegenwart einmal anzuwenden.

Doch nicht sogleich wurde ihm in Berlin das Erlebnis Savignys zuteil. Im ersten Jahre hörte er den hervorragenden Altertumsforscher August Boeckh, den realistischen Darsteller des Staatshaushalts der Athener und Begründer der Inschriftenkunde, dessen Ziel auch das Gesamtbild der Antike war. Bei Leopold Ranke hörte er deutsche Geschichte, bei Carl Ritter, dem „großen deutschen Geographen, der in Zukunft, wie bei den Alten Strabo, diesen Namen vorzugsweise tragen wird“, fand er die Anschauung der Länder, in denen sich die alte Geschichte abspielte. Dagegen mied er Hegels Schüler, den Juristen Eduard Gans, und konnte für des genialen Karl Lachmann philologische Textkritik und Sprachwissenschaft kein Interesse aufbringen, - eine Unterlassungssünde, die ihm spätere Kritiker, vor allem seiner bewußt vernachlässigten Quellenanalyse und häufig verfehlten Etymologien wegen, hart vorwerfen sollten. Im Sommersemester 1836 wandte er sich dann leidenschaftlich der Jurisprudenz zu mit der Absicht, wie er in seiner Lebens-Rückschau sagt, „so recht wahrhaft altes römisches Recht zu studieren, keineswegs heutiges römisches Recht“, weil er darin „eine Hauptseite des alten Lebens“ kennenlernen will, „ohne deren genaue Kenntnis alles wesentlich

lückenhaft und unvollkommen bleiben muß“. So ist er auch im römischen Recht zeitlebens Historiker, der es, von dem Erlebnis des Abstandes zwischen alter und neuer Welt durchdrungen, nicht wagt, von der *Rechtsgeschicbte* zur Dogmatik überzugehen, und eine Verquickung beider schon in Berlin für untunlich hält, während Savigny aus der Kenntnis der römischen und deutschen Rechtsgeschichte zur schöpferischen Gestaltung neuen Rechts weiterschritt (‘System des heutigen römischen Rechts’, 1840-49).

Doch er muß nun an den Abschluß seines Studiums denken, seine rechtsgeschichtliehen Studien für ein Jahr ruhen lassen und Examenswissen memorieren. Zu diesem Zwecke verläßt er Berlin und geht zum Wintersemester 1837/38 nach Göttingen. Er hat das und die nächsten Jahre in seiner Lebens-Rückschau selbst geschildert, so daß wir uns hier auf die Hauptsachen und einige Ergänzungen, die Karl Meuli sorgsam zusammengetragen hat, beschränken können. In Göttingen besucht er Gustav Hugo, den Begründer der historischen Rechtsschule, die ihm bei Savigny in ihrer Vollendung begegnet war, und Karl Otfried Müller, den berühmten Erforscher der Geschichte der altgriechischen Stämme, Städte und ihrer Mythologie, der schon zur Erkenntnis chthonischer Kulte vorgedrungen war und sich als einer der ersten mit dem Rätsel der etruskischen Kultur beschäftigt hatte. Vielleicht hat Bachofen beide auch gehört.

Der Frühling 1838 sieht ihn wieder in Basel. Hier besteht er einige Monate danach „mit der ersten Nummer“ zweiundzwanzigjährig das juristische Staatsexamen. Freudig wirft er sich wieder auf seine Studien des alten römischen Rechts und verfaßt seine umfangreiche juristische Dissertation. Im Winter 1839/40 tritt er mit dem Bruder Carl einen zweijährigen Aufenthalt in Paris, London, Oxford und Cambridge an, erweitert seinen weltmännischen Horizont, nimmt die Verschiedenheit der Volkscharaktere, Staats-, Rechts- und Erziehungssysteme in sich auf, erlernt das Englische und empfängt einen starken Eindruck aus Francis Bacons empirisches Vorgehen empfehlender Schrift ‘Proficience and advancement of learning’ und aus des konservativen Staatsdenkers Edmund Burke nachdenklichen ‘Reflections on the Revolution in France’. Überanstrengung wirft ihn zwei Monate in Liverpool krank darnieder. Im Herbst 1840 kehrt der Fünfundzwanzigjährige bereichert nach Basel zurück.

Es mag dem Vater nicht leicht gefallen sein, auf den Sohn als Nachfolger im Geschäft zu verzichten und ihn nun endgültig der Wissenschaft zu überlassen, doch die Stadt Basel tat, was sie für

den jungen Gelehrten aus ihren Mauern tun konnte: Schon im März 1841 erhielt er eine ordentliche Professur für römisches Recht. In seiner anregenden, bekenntnishaften Antrittsvorlesung *'Das Naturrecht und das geschichtliche Recht in ihren Gegensätzen"* - die offenbar rasch niedergeschrieben werden mußte und daher nicht in allem zu einer widerspruchsfreien Formulierung gelangt ist - trat er, wie nicht anders zu erwarten war, jedoch mit persönlichen Akzenten, für das geschichtlich *gewordene* Recht, für die *historische Erkenntnis überhaupt*, ein. Das ist der *eine* persönliche Akzent. „Ein absolut vollendetes, für alle Zonen, alle Zeiten gleichmäßig gültiges Naturrecht“, „durch philosophische Rechtslehrer aus den von Gott ihnen eingepflanzten Ideen entwickelt“, bezeichnet er dem gegenüber als vermessen und unmöglich. Dies geht zugleich gegen Hegel, gegen den ihn schon Gerlach eingenommen hatte. Als Konservativer - und das ist der *zweite* persönliche Akzent - möchte Bachofen das Bestehende erhalten sehen, in betonterer Weise selbst als die historische Rechtsschule, die zwar gewaltsamen Umsturz ablehnte, allmähliche Entwicklung jedoch stets mit Nachdruck bejaht hat. Mit leichtem Scherz hat Bachofen über die Wirkung seiner Antrittsvorlesung später in seiner Lebens-Rückschau an Savigny berichtet: Sie „stieß die philosophischen Naturen durch die Anerkennung jeder geschichtlichen Erscheinung, die Staatskünstler durch die Hervorhebung eines höheren, von menschlicher Willkür unabhängigen Ursprungs der Rechtssysteme. Während der eine mir vorwarf: 'Wollen Sie denn garnichts Höheres, absolut Wahres gelten lassen?’, meinte der andere: ‘Sollte denn das Recht wirklich so tief sitzen, und ihm gegenüber die Tätigkeit des Gesetzgebers wirklich eine so bescheidene Rolle spielen?’ Ich konnte mich also rühmen, zwei ganze Klassen von Menschen, auf die ich es eben abgesehen hatte, in Unruhe und Alarm versetzt zu haben.“

Im Jahre darauf übertrug man Bachofen außerdem eine Richterstelle im Kriminalgericht, die er „ein rundes Vierteljahrhundert“ mit ausgezeichnetem Ergebnis versehen hat, und zwei weitere Jahre später, 1844, ein politisches Mandat im Großen Rate. Doch die politische Linke nahm dies nicht ohne Widerspruch hin. So bezeichnete sie seine Berufung, als sie kaum erfolgt war, „als das Resultat unrechtlicher Bevorzugung und besonderer Familienrücksichten und machte sie zum Gegenstand einer Zeitungsfehde, um die Universitätspolitik des Ratsherrn Heusler anzugreifen. Backofen verzichtete auf Gehalt und Titel und las im ersten Jahre als Privatdozent, legte jedoch schon zwei Jahre später, 1844, seine

Lehrtätigkeit ohne Angabe von Gründen nieder und gab im folgenden Jahre auch sein Mandat als Großrat zurück. Geschah es auf Grund seiner konservativen Auffassung, „daß siegreichen Meinungen gegenüber die Rolle ewiger Opposition mehr erbittere als nütze“? Kam das Gefühl ungerechter Kränkung hinzu?, was bei einem Manne seines empfindlichen Zartgefühls wohl naheliegt. Trat er wirklich aus „meist häuslichen Gründen“ zurück? Oder wollte er sich für seine eigentliche Aufgabe freimachen? Im Tagebuch der Griechischen Reise deutet er es an, wenn auch nicht aus: „Kann den, der sich zu einem Amte berufen fühlt, etwas ihn tiefer Berührendes treffen, als wenn ihm unmöglich wird, dies Eine auszuüben? … Wenn uns so die äußere Tätigkeit, die Einwirkung auf die Welt in unserem Sinne unmöglich wird, so müssen wir annehmen, daß uns als Lebensaufgabe angewiesen worden, uns selbst zu größerer Vollendung zu bringen, und das sagt Tertullian so schön: Nemo alii nascitur sibi moriturus“ - niemand wird für einen andern geboren, da er ja für sich sterben muß.

Zu dem Erlebnis Savignys und dem der Politik seiner Zeit trat in diesen Jahren als drittes entscheidendes das Erlebnis *Italiens:* die Anschauung des Altertums. Am 11. September 1842 brach Bachofen mit seinem Vater in eigenem Wagen von Basel zur ersten Romfahrt auf. Sie führte über den Brenner, Mailand, Turin und Genua nach Pisa und Florenz und über Perugia, Foligno, Spoleto an ihr Ziel. Bachofens erhaltenes Notizbuch verzeichnet, wie er auf dieser Reise Handschriften verglich, Inschriften abschrieb, etruskische und römische Altertümer besichtigte. In Rom tritt er sogleich zu den Gelehrten des Instituto di corrispondenza archeologica, vor allem zu dem vielgewandten, „langen“ Emil Braun und Wilhelm Henzen, in Beziehung, aus der ein jahrzehntelanger wissenschaftlicher Briefwechsel entstand, und sucht, seiner Familientradition folgend, die Maler, so die Basler Horner und Müller und den Schweizer Bildhauer Imhof, wohl auch das Haupt der Nazarener Friedrich Overbeck, bei ihrer Arbeit auf. Die ersteren malten ihm nach seinen Zeichnungen antike Landschaften und etruskische Gräber für sein Basler Studierzimmer. Das eigentliche Erlebnis dieser Reise jedoch war *das Altertum selbst:* die Gräberstädte Süd-Etruriens, deren Denkmäler man damals erst zu sammeln begann, das Columbarium Campana bei Porta Latina und das Columbarium Pamfili ergreifen ihn aufs tiefste und beschäftigen zunächst seine Phantasie, dann ein Leben lang sein Forschen; das alte Rom macht auf den jungen, religiös bestimmten Konservativen einen unauslöschlichen Em-

druck. Was er an Befangenheit in Begriffen seiner Zeit noch mitbrachte, fühlt er angesichts der alten Trümmer Zusammenstürzen. Er beginnt die *religiöse Grundlage* des antiken Denkens und Lebens zu ahnen, und der Wunsch, der ihn von nun an noch so oft nach Italien, in die Bibliotheken und Museen des Auslands treiben sollte, erwacht in ihm unabweisbar: *die Ursprünge* dieses antiken Lebens in ihrer Andersartigkeit gegenüber dem neuzeitlichen Denken zu erforschen, die Frühzeit des Altertums aufzudecken, in der es seine Staats-, Rechts- und Lebensformen noch ganz aus religiösen Grundvorstellungen gestaltet, sozusagen noch mit dem Ewigen zusammenhängt. Bachofen hat dies Erlebnis in seiner Lebens-Rückschau unvergeßlich dargestellt. Nur ein Anhänger Savignys, der zugleich ein tief religiöser Konservativer war, konnte dies Erlebnis so haben, und es bedurfte des ganzen jahrzehntelangen Sammlerfleißes von Bachofen, um sein Vorhaben aus der romantischen Anfangsvorstellung in die Konkretheit wissenschaftlicher Darstellung hervortreten zu lassen.

Nach Basel zurückgekehrt, setzte Bachofen seine Forschungen zur römischen Rechtsgeschichte fort und veröffentlichte noch im Jahre 1843 „als Jugendversuche“ drei Abhandlungen hierzu ('Zur Lehre von der civilen Berechnung der Zeit’; ‘Die Lex Voconia und die mit ihr zusammenhängenden Rechtsinstitute’; ‘Das Nexum, die Nexi und die Lex Petillia’ . Danach führte er die Arbeit an seinem wichtigsten juristischen Buche: ‘Das römische Pfandrecht’ (1847) weiter. Mit den ‘Ausgewählten Lehren des römischen Civilrechts’ (1848) schloß er dann seine Fachuntersuchungen in dieser Wissenschaft ab und unternahm am 11. Oktober 1848 eine zweite längere Romreise, auf der ihm diesmal das revolutionäre Italien entgegentrat. Was diese Reise ihm für sein Vorhaben, die Ursprünge der römischen Geschichte zu erforschen, an Bestärkung seiner Ansichten bedeutete, hat er in seiner Lebens-Rückschau dargestellt. Nach Basel zurückgekehrt, faßte er sein Programm der Wiedergesundung des Gemeinwesens als von den Zeitgeschehnissen mit Sorge, ja Abscheu erfüllter religiöser Konservativer am antiken Wunschbilde, auf Livius gestützt, in der unvollendet und damals unveröffentlicht gebliebenen Schrift ‘Politische Betrachtungen über das Staatsleben des römischen Volkes’ (1848/50) zusammen, die er an seine gesinnungsverwandten Freunde: den Staatsschreiber von Zürich Heinrich Hottinger, den Historiker und ehemaligen Generalquartiermeister Johann Ludwig Wurstemberger und Franz Dorotheus Gerlach, „Professor der alten Sprachen an der Hochschule zu Basel“, gerichtet hat. Sie ist

ein klares Bekenntnis zur Restauration und stellt das lichte, romantische Gemälde der römischen Frühzeit: die göttliche Grundlage des Staates, die von der Gottheit geweihten Magistraturen und Auspizien, das vom Volke als „Wesen anderer höherer Art“ verehrte Patriziat, Herkommen und Zucht, die Religion und die „Wohltätigkeit edler Geschlechter in einem republikanischen Gemeinwesen“, „die Liebe in den bürgerlichen Verhältnissen“ der neueren zersetzenden „sogenannten philosophischen Betrachtungsweise der Staatsverhältnisse“ gegenüber und erklärt: „Ich habe die tiefste Überzeugung, daß das Wohl und die Festigkeit eines Staatswesens auf dieser doppelten Grundlage beruht: der Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft in getrennte Stände und der Verkettung derselben durch das Band persönlicher Verhältnisse..- Die politische Gleichberechtigung aller Bürger ist das Grab des Wohlwollens der Einzelnen untereinander.“ - Das einstweilige Hauptergebnis von Bachofens Studien über die Ursprünge Roms waren jedoch seine Beiträge zu der ‘*Geschichte der Römer*[3] von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit, die er mit Gerlach gemeinsam 1851 veröffentlichte und von deren 676 Seiten 422 von Bachofen stammen, wie Matthias Geizer nachgewiesen hat. In unserem Zusammenhang geht uns dieses Werk nur an als Zeugnis seines noch immer suchenden Geistes, wegen der Darstellung des sakral bestimmten römischen Staatsrechts und wegen einiger unvergeßlicher Landschaftsschilderungen: als geschichtliche Gesamtleistung, die sich gegen Barthold Georg Niebuhrs bahnbrechende Quellenkritik (‘Römische Geschichte’, 1810/11, 1823) wandte - Bachofen schmerzlich zuwider „wie dem bibelgläubigen Christen“ 'Geizer) konnte und kann es nicht bestehen, „aber wir gewahren darin die Übereinstimmung mit dem frommen Sinn, welcher Varro und Cicero, Livius und Vergil bei der Vergegenwärtigung jener ehrwürdigen Vergangenheit beseelte, und wer möchte leugnen, daß diese Betrachtung aus einem reichen Wissen von Glauben und Brauch des römischen Volks ihre Nahrung zog“.

Kaum war diese Arbeit beendet, da reiste Bachofen, um sich zu erholen, in Wahrheit um sich mit neuer Anschauung des Altertums zu erfüllen, im Frühling 1851 nach Griechenland. „Vom 29. März bis zum 24. April durchzog er in Begleitung des gewandten Dimitri Pomoni, eines ‘redlichen Burschen wohl weniger aus Tugend als aus Interesse’, mit einem ‘schlauen, wahrhaft zantiotischen Schurkengesicht’, und des finstern einäugigen Reitknechtes Andrea in 27 Tagen zu Pferd den ganzen Peloponnes, vom

1. bis 16. Mai das nördliche Euböa, Mittelgriechenland von Larissa Kremaste über Lamia bis Delphi und über Chäronea, Theben und Eleusis zurück nach Athen. An Begleiter, Pferde und sich selbst stellte er harte Anforderungen. Man blieb bis zur spärlich bemessenen Mittagsruhe reitend, schauend, untersuchend und zeichnend unterwegs und ritt oft noch weit in den Abend hinein, bis man schließlich, nachdem eine frugale Mahlzeit eingenommen und das Tagebuch nachgeführt war, in einem dürftigen Nachtquartier zu kurzer und nicht stets leidloser Ruhe kam“ (Meuli). Statt, wie man bei ihm zu Hause erwartete, durch Kleinasien über Konstantinopel zurückzukehren, wählte er - wohl weil er noch an die Fortsetzung der ‘Geschichte der Römer’ dachte —den Weg über Süditalien, das er noch nicht kannte, und besuchte noch im Spätherbst die etrurischen Grabstätten bei Viterbo, Castel d’Asso und Corneto. Den Winter verbrachte er wieder in Rom und kehrte erst im Frühling 1852 nach Basel zurück. Bachofens Manuskript der ‘Griechischen Reise’ hat Georg Schmidt 1927 veröffentlicht.

Als sich dann die Fortsetzung der ‘Geschichte der Römer’ zerschlug, gehörte Bachofens ungeteilte Aufmerksamkeit der Auswertung vor allem seiner italischen, später erst seiner griechischen Einsichten. So hielt er schon im Frühjahr 1853 in der Antiquarischen Gesellschaft zu Basel drei umfangreiche Vorträge über ‘Die Gräber des Altertums’, die, wie die Protokobe zeigen, bei den Zuhörern starken Eindruck hinterließen. Im Dezember 1855 sprach er ebendort ‘Über ein römisches Grabgemälde, den Oknos darstellend’; Ende September 1856 fand er mit seinem Vortrag ‘Über das Wesen des Weiberrechts’ vor der Stuttgarter Philologenversammlung lebhaften Beifall; im November des gleichen Jahres folgte neben anderen wieder vor der Basler Antiquarischen Gesellschaft ein Vortrag ‘Über den Mythus des Gyges’, im März 1857 ein solcher ‘Über die symbolische Bedeutung des Eis’, und im Januar 1861 sprach er ‘Über das Familienrecht der Kantabrer’. Man sieht, daß ihn die Probleme gleichzeitig beschäftigten, die er danach gleichzeitig zu seinen Hauptwerken: dem ‘Ver*such über die Gräbersymbolik der Alten*’ (1859) und der Krönung: ‘*Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Matur*’ (1861), verarbeitet hat. Aus der Situation dieser Jahre ist die Lebens-Rückschau (1854) geschrieben. „Ich möchte“, so heißt es darin, „eine Geschichte Italiens bis zum Untergang seiner Stämme entwerfen und in dieser den Geist alter Völker und Zeiten nach

allen Seiten hin entwickeln. Natürlich wird das ins sacrum und überhaupt alles, was mit der Religion zusammenhängt, darin vorzugsweise bedacht werden. Aber auch die Stücke, welche ich zu unserer Römischen Geschichte geliefert, werden darin, umgearbeitet und vermehrt, wieder Aufnahme finden. Ich hoffe im eminenten Sinne positiv zu sein, ja ich werde es auch gar nicht verschmähen, in der geringen Stellung eines Sammlers zu erscheinen, der hie und da zum Verständnis des Stoffes, zur Entwicklung der darin liegenden antiken Idee etwas beiträgt, wenn auch das meiste ungelöst und unerklärt, gleich alten Basreliefs, wird liegen bleiben.“ ‘Das alte Italien’ — wie die darauf bezüglichen umfangreichen Entwürfe überschrieben sind (Meuli) -, das religiös bestimmte Jahrtausend vor Romulus, eine Epoche, „da das Menschengeschlecht noch nicht, wie heutzutage, aus der Harmonie mit der Schöpfung und dem außerweltlichen Schöpfer gewichen war“, ist sein Gegenstand. „Und dieselbe Idee, aus der das Staatsrecht der Alten geflossen ist“, - die religiöse — „beherrscht auch alle andern Seiten ihres Denkens und Schaffens“, heißt es weiter in der Lebens-Rückschau.

Bachofen ließ diese Entwürfe unvollendet liegen: die zum ‘Mutterrecht’ und die damit eng verknüpfte zweite Abhandlung zur ‘Gräbersymbolik’: ‘Oknos der Seilflechter’, traten in den Vordergrund. Er förderte beide, wie wir schon andeuteten, nebeneinander. Auch sie sind in mehreren Entwürfen im Nachlaß auf uns gekommen (Meuli). „Ziel seiner Forschung ist die in Urworten und Ursymbolen faßbare Urreligion und ihre die alten Lebensformen bestimmende Auswirkung.“ Dies ist der beiden Hauptwerken gemeinsame religiöse, die Mythen erstmalig aus sich selbst deutende Problem-Charakter. Bachofen findet, als ein später romantischer Denker, im *Mythus* dieselbe anonyme, gleich der Natur still unschuldig bildende Kraft und Eigengesetzlichkeit wieder, die Savigny im Recht und Savignys Schüler Jakob Grimm in der Sprache und Poesie gefunden hatten. Insofern haben seine Hauptwerke bei allem wissenschaftlichen Detail etwas Ahnungsreiches, Unbeweisbares, Poetisches, tief Ergreifendes, was sie über die Wissenssituation ihrer und unserer Zeit hinaushebt und ihnen in der Geistes- und Philosophiegeschichte einen von der Schätzung der Wissenschaft unabhängigen eigenen Platz einräumt. Ein tief religiöser, zeitlebens mit frommer Scheu dem Alten hingegebener Mensch, der nie seinem Glauben abtrünnig geworden zu sein scheint und ihn daher auch nicht anders wiederzufinden brauchte, spricht hier von der Religion: das ist ihr für seine und unsre Zeit so seltner Charakter. Wie weit er dabei in der Aufdeckung

uralter Religionsvorstellungen richtig sah, kann man gegenwärtig nur für Teile seiner Ergebnisse entscheiden. So erhält die heutige Forschung Bachofens Behauptung von einer allen Völkern gemeinsam gewesenen ursprünglichen Erd-Religion oder seine These, daß dieser frühe Glaube in der Spätzeit der Antike wieder aufgenommen sei, nicht mehr aufrecht. Sicher ist aber, daß er in weit größere Tiefen vorstieß als ehemals Friedrich Creuzers unruhig zwischen Orient und Antike schweifende ‘Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen’ (1810 bis 1812) oder Karl Otfried Müllers Forschung, die zwar die chthonische Religion entdeckte, den Mythus jedoch nicht in seiner Eigengesetzlichkeit, als Zeugnis des inneren Lebens, deutete, sondern ständig mit historischen Fakten äußeren Daseins konfrontierte. Auf die *Enthüllung des inneren Lebens, der Vorstellungen,* auf die der *inneren Geschichte* der Vorzeit *aus dem Mythus* kommt es Bachofen aber vor allem an; hier finden wir ihn auf seinem eigensten Gebiet, und wir haben ihm hier, was die Größe seiner Gesamtdeutung oder etwa die der chthonischen Religion betrifft,[7] schwerlich Gleichwertiges[8] an die Seite zu stellen;[*] selbst wenn die Forschung ihn im einzelnen überholen sollte. Seine Hauptwerke bleiben noch lange Zeit Marksteine des Geistes, und ihre Lektüre wird noch lange die nachdenklichen Leser mit Anregungen und Schauern erfüllen, wie etwa die von Bachofens Antipoden Winckelmann, der als eine Art lichter Halbgott seine inzwischen längst richtiggestellten Entdeckungen überlebt hat.

Man wird daher Bachofen auch nur zum Teil gerecht, wenn man seine Hauptwerke allein nach ihren Ergebnissen für die Wissenschaft beurteilen wollte. Er selbst hat sie zwar *nur so* angesehen, doch bleibt seine Totalvision vom Menschen und dessen Vergangenheit, sein Gedankengebäude, auch für sich betrachtet anziehend, bedeutend und fortzeugend genug, ja es scheint, als gingen gerade von diesem in unserem Jahrhundert besonders viele Ströme aus: solche der Besinnung, Daseins-Vertiefung und Verinnerlichung. Wie seltsam hallt schon der ‘Versuch über die Gräbersymbolik der Alten’ im Leser nach! Hier wird der Mensch des Altertums aus seinen vorantiken Glaubensvorstellungen in seiner ernstesten Situation; im Angesicht des Todes, begriffen. Die Symbole und Mythendarstellungen seiner Gräber: das Ei, der Seilflechter und der das Seil verschlingende Esel, die Erde selbst und ihre Sumpfpflanzen, Sarkophag und Lampe, öl und Salz, Mond und Zahl werden mit tiefem, zartem Sinn als Bilder der in Leben und Tod, Tag und Nacht, Urmutter und Phallus geschieden und

doch in einander verschlungen erlebten Gegensätzlichkeit der Welt uralter Erd-Religion gedeutet oder als Pfänder der den Tod überwindenden bakchischen Weihen dargestellt. Und wie seltsame, fremde Gefilde betritt der Leser erst im ‘Mutterrecht’! Es ist, als fielen wirklichjahrtausende von uns ab. Aus den Berichten antiker Reisender steigt der uralte, doch bis an die Schwelle unserer Frühgeschichte, ja in manchem bis in unsre Zeit herabreichende „Prinzipat des gebärenden Muttertums“ vor uns auf: erst als den Göttinnen des Sumpfes huldigender Wildwuchs, als aphroditisch-tellurischer Hetärismus, dann im Amazonentum als übersteigerter Gegenschlag gegen den Mißbrauch des Weibes, schließlich als dem Ackerbau und der Ehe hingegebene demetrisch-weise Gynaikokratie. Aber auch deren holde, naturnahe Zeiten sollen nicht ewig dauern: Dionysos, der Weiber-Erreger, - zwar schon ein Gott, keine Göttin mehr, aber doch der Weiber-Gott - treibt die Frau zu neuer Entfesselung ihrer Naturtriebe; so daß sie in amazonische, ja hetärische Wildheit zurückzusinken droht. Und wieder knüpft sich der Aufstieg der Menschheitskultur an die Übersteigerung: der Lichtgott Apollon löst Dionysos ab, der Himmel die Erde, der Geist den Stoff, das Vaterrecht das Mutterrecht. Mit welcher Gewalt unvoreingenommenen Nacherlebens und welcher Kraft der Darstellung Bachofen dies in seinen verschiedenen Stufen vielfältig und immer anders für Lykien und Kreta, Athen und Lemnos, Ägypten, Indien und Zentralasien, Orchomenos, Elis und Lokris, Lesbos und Mantineia bis zur Wiederaufnahme demetrischen Denkens im Pythagorismus durchgeführt hat, wird immer bewundernswert bleiben. —

Wenn wir zur Betrachtung von Bachofens Leben zurückkehren, so ist das noch Fehlende bald nachgeholt. Noch immer als Junggeselle im elterlichen Hause wohnend, verlor er 1856 seine geliebte Mutter. Sie starb, ohne das Erscheinen der Hauptwerke erlebt zu haben, deren größtes: das ‘Mutterrecht’, ihr mit ergreifenden Worten gewidmet ist, und hinterließ in ihrem Gatten und ihrem nunmehr vierzigjährigen Sohn eine schmerzliche Lücke. Wahrend seine beiden jüngeren Brüder im Geschäft

konnte Bachofen neben seinem Richteramt, das seine Kraft nicht voll beanspruchte, mit hingebendem Fleiße die ungeheuren Materialsammlungen anlegen, auf denen seine großen Werke beruhen, und seine planvollen Reisen in die europäischen Bibliotheks- und Museumsstädte unternehmen.

Mit seinen Hauptwerken hatte er wenig Glück. Seine ‘Gräbersymbolik’, die sich damit befaßt, was die mythologischen Bild-

nereien als Grabschmuck *bedeuten*, begegnete dem Unverständnis seiner Zeitgenossen. Wir wissen heute, daß Bachofen im Recht war, und erkennen im damaligen Verhalten seiner Zeitgenossen den ängstlichen Selbstschutz der Wissenschaft, die sich auf rein *gegenständliche* Erklärung der Bildwerke zurückzog, nachdem Creuzers zügellose Deutungs- und Symbolwut die junge Archäologie eine Zeitlang in Unwissenschaftlichkeit gestürzt hatte. Das nach vierjähriger Drucklegung endlich 1861 in unförmiger Buchgestalt erschienene ‘Mutterrecht’ wurde von der Altertumswissenschaft vollends totgeschwiegen, bis sie später der Völkerkunde gegenüber zugeben mußte, daß hier eine entscheidende Entdeckung vorliege. Für Bachofen allerdings bedeutete „Mutterrecht“ etwas weit Tieferes und Umfassenderes als für die Ethnologen. Für ihn war die von der Mutter und mütterlichem Denken beherrschte Familie: die Mutterfamilie, nicht einfach eine familienrechtliche Form oder eine Form der Vergesellschaftung neben der vaterrechtlichen, wie für die Völkerkunde, sondern nur der gesellschaftliche Ausdruck einer vorantiken, in sich ganzheitlichen *Menschheitskultur*, die auf dem Welterlebnis der Frau: der Naturreligion der Mutter Erde als einziger Gottheit beruhe, also eine *religionsgeschichtliche* Erscheinung mit ihren Folgen im Familien-, Erb- und Staatsrecht, in ihrer Auffassung des Verhältnisses der Geschlechter zueinander, in ihrer Wirtschaft, in Brauch und Sitte. So findet sich unter den Titelentwürfen zum ‘Mutterrecht’ auch der: ‘Das weibliche Naturprinzip auf dem Gebiete der Religion und des Rechts’. Auch der allmähliche Aufstieg zum Vaterrecht, ein angeblich gleichfalls auf die ganze Menschheit zutreffender Vorgang, ist für Bachofen an W*ändlungen* des *religiösen Denkens* geknüpft, ja von diesen abhängig. Für die Vorwelt, mit der Bachofen zu tun hat, sind diese Wandlungen des religiösen Denkens ebenso wie ihre Folgen: die Wandlungen der staätlich-gescllschaftlich-rechtlichen Ordnungen, am Mythus und seiner Veränderung ablesbar. Da die ursprüngliche Religion der Erde nie ganz beseitigt, nur vergeistigt worden sei, könne man sie aus den Symbolen der Gräber bis in die späte Zeit des Altertums heraus deuten, also wiedererkennen.

Auf die Hauptwerke folgten die kleineren, ergänzenden: ‘Das lykische Volk und seine Bedeutung für die Entwicklung des Altertums’ (1862), ‘Der Bär in den Religionen des Altertums’ (1863) und, in italienischer Übersetzung, die Schrift über die römische Wölfin auf Grabdenkmälern (1867), denen, gleichfalls italienisch, schon 1858 die Abhandlung über den Sinn der Würfel und der

Hände in den Gräbern des Altertums vorausgegangen war. Die deutschen Originalfassungen beider erscheinen im fünften Band der ‘Gesammelten Werke’.

Daß man Bachofen wegen seiner ‘Gräbersymbolik’ zu Unrecht zu einem Nachzügler Creuzers hatte stempeln wollen, mag ihn schwer gekränkt haben. Im Jahre 1861 brach er plötzlich von Genf zu einer anstrengenden Reise durch Spanien auf. Zurückgekehrt, bekam er die dritte Auflage von Theodor Mommsens ‘Römischer Geschichte’ (zuerst 1854-56) in die Hand und beschloß als religiöser Konservativer sogleich, öffentlich dagegen Protest einzulegen. Mommsen habe die römische Geschichte, vor allem die Frühgeschichte, als demokratischer Politiker, ja Demagoge, entstellt und mißbraucht und als Materialist die eigentlichen Antriebe gerade dieser Geschichte: die religiösen Grundkräfte, übersehen. Aus diesem geplanten Protest wurde in einer Arbeit von acht Jahren nach mancherlei Umwegen wohl das in der Grundanlage bedeutendste Buch, das Bachofen außer dem ‘Mutterrecht’ geschrieben hat: ‘*Die Sage von 'Tanaquil*, eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien’ (1870). Wie hier hinter dem mit allen Tugenden der römischen Matrone geschmückten Bilde Tanaquils, der sagenhaften Gemahlin des Königs Tarquinius Priscus und Schwiegermutter des Servius Tullius, durch Untersuchung des Mythenwandels das Urbild des etruskisch-orientalischen Königsweibes, einer hetärischen Naturmutter, aufgespürt ist, wird niemand vergessen, der die Vorrede zu diesem Buche gelesen hat. Es vollendet zugleich die Darstellung von Bachofens Geschichtsphilosophie durch den Sieg des römisch-abendländischen Vaterrechts über das orientalische Mutterrecht. Sein Bild der Etrusker haben Forscher wie Ernst Kornemann (‘Römische Geschichte’, 1938) oder Franz Altheim (‘Italien und Rom’, 1941) in entscheidenden Zügen bestätigt, wenn Bachofens Buch auch zunächst nur wenig Beachtung fand.

Während dessen Ausarbeitung lernte er des Pariser Liebhabers Prosper Biardot Schrift ‘Expücation du symbolisme des tcrres cuites grecques de destination funeraire’ (1864), welche die Darlegungen seiner ‘Gräbersymbolik’ in weitestem Maße bestätigte, und 1865 dessen Sammlung von Grabbeigaben aus Canosa in Apulien kennen. Der Schmuck einer Vase aus diesem Gräberfunde erregte seine ganze Aufmerksamkeit: sie schien ihm mit *einem* Schlage und klarer als alles bisher Bekannte die Richtigkeit der Erkenntnisse zu beweisen, die er in der Gräbersymbolik über die pythagorisch-orphische Lehre von der Seele und Unsterb-

lichkeit entwickelt hatte. So entschloß er sich denn, auf eine farbige Wiedergabe dieser Vase gestützt, diese späte, vergeistigte Glaubensstufe, die seiner Meinung nach an die urtümliche Erdreligion wieder anknüpfte, in einer gesonderten Arbeit darzustellen und seine ungläubigen archäologischen Zeitgenossen durch das antike Dokument selbst zu überzeugen. Es entstand *'Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie auf den Grabdenkmälern des Altertums"* (1867), die schöne Schrift, in der er, auf die bildlichen und literarischen Quellen gestützt, ergreifend und bis heute wissenschaftlich überzeugend mit tiefer innerer Anteilnahme den frommen, von Philosophemen durchzogenen Spätglauben des Altertums an den himmlischen Ursprung der Seele, an ihre Schicksale nach dem Tode des Leibes und an ihre Heimkehr in die himmlischen Bereiche beschrieben hat. In ihr findet sich die unvergleichliche Darstellung der dionysischen Religion, und an ihrem Ende tritt Bachofen mit dem ganzen Ernst seiner tiefen Natur und Aufgabe der heiteren Flachheit seiner Kritiker gegenüber. Der verdienten Beachtung des Buches stand leider der Umstand im Wege, daß es nur in einer Auflage von 50 Stück erscheinen konnte, da Biardot nur 50 Exemplare der Vasen-Tafel zur Verfügung gestellt hatte. Unter Bachofens Arbeiten nimmt es einen besonderen Platz ein.

In die Zeit, als er ‘Die Sage von Tanaquil’ vorbereitete, fiel auch die Vermählung des Fünfzigjährigen mit der um dreißig Jahre jüngeren, schonen Louise Elisabeth Burckhardt (1865), die seinem Hause elegant vorstand und ihm nicht selten Repräsentationspflichten abzunehmen half. Die Hochzeitsreise führte nach Rom. Er erwirbt das neue Haus „Zur St. Johannskapelle“, wiederum mit dem Blick auf den mittelalterlichen Münsterplatz, der „mich auch nicht gerade modernisieren“ wird, und zieht später im Sommer in das „Gundeldinger Schlößchen“ am Rande der Stadt hinaus. Nach einem Jahr der Ehe wird ihm ein Sohn geboren, und im gleichen Jahre 1866 legt er sein Richteramt nieder, das er seit 1842 im Kriminalgericht, seit 1845 als Richter der höchsten Instanz: des Appellationsgerichts, als „Appellationsrat“ bekleidete. Mit welcher Würde er sein Amt auffaßte, hat er 1854 in seiner Lebens-Rückschau vor Savigny bekannt: „Auch das Richteramt ist von Gott, und der es übt, übt ein Recht höheren Ursprungs. Das Amt habe ich von Gott, nur die Berufung dazu stammt mir vom Volk.“

Seit der Ablehnung, welche seine ‘Gräbersymbolik’ in den Kreisen der Altertumswissenschaft fand, zieht er sich mehr und mehr auf sich selbst zurück. „Ich lebe ganz in meinem Haus, meinen

Studien, und freue mich engerer Freunde. Weiter suche ich auch nichts. Das übrige ist auch alles nichts wert“, schreibt er am 8. Mai 1867 an den besten Freund dieser Jahre, den Zürcher Altertums- und Münzforscher Heinrich Meyer-Ochsner (1802-1871), der ihm neben dem zeitlebens verehrten Lehrer Gerlach und den römischen Freunden Braun und Henzen besonders nahe stand. Seine Reisen werden seltner. Sem bisher ausgedehnter gelehrter Briefwechsel konzentriert sich um die Arbeiten, die ihm noch vorschweben, vor allem um seine als Entgegnung Mommsens gedachte und wieder aufgenommene römische Frühgeschichte, aus der dann ‘Die Sage von Tanaquil’ hervorging. Bei aller höflichen Geselligkeit, zu der sein gastliches Haus häufig den Rahmen bot, bei aller gelassenen Heiterkeit und Gabe witziger Unterhaltung, die Bachofen nachgerühmt wird, beginnt es, um den immer überzeugteren, politisch und wissenschaftlich unverstandenen Konservativen, der in Opposition zu der Entwicklung seiner Zeit stand, einsamer zu werden. Von seinem berühmten Kollegen, dem knapp drei Jahre jüngeren Jacob Burckhardt, dessen Berufung nach Basel er als Mitglied der Universitätsbehörde 1858 selbst durchgesetzt, der in seiner ‘Kultur der Renaissance in Italien’ (1860) dann jedoch die Gewaltmenschen dieser Epoche unabhängig von christlicher Wertung mif ästhetischer Freude am Menschen als solchem und fast amoralisch auf Bachofen wirkender Objektivität dargestellt hatte, trennte ihn seine Weltanschauung, in der „ästhetische Beurteilung der Maßstab sittlich geschwächter Geschlechter“ ist (‘Tanaquil’). „Zudem erregte Burckhardt zeitweise auch Bachofens Argwohn in politischen Dingen, wozu es allerdings bei seiner Strenge und mißtrauischen Hellhörigkeit wenig brauchte“ (Meuli). An Henzen schrieb er schon 1859: „Mir ist der Mann seines dämonischen Mazzinismus wegen ungeheuerlich.“ Mit dem jungen Nietzsche, der 1869 als Fünfundzwanzigjähriger an die Basler Hochschule kam, um alte Sprachen zu lehren, der jeden Sonntag nach Luzern zu Richard Wagner reiste und in Bachofens Hause verkehrte, hätte ihn wohl die gemeinsame Ablehnung der „kaltblütigen Seelen“, der Wortphilologen, verbinden können, „die die alten Schriftsteller wie eine Motte den Pelz zerfressen“ (an Meyer-Ochsner, 1862?); er nahm dessen ‘Geburt der Tragödie’ (1872) mit Anerkennung auf, doch trennten sich, auch äußerlich, bald ihre Wege vollkommen.

Hatte er als junger Gelehrter in seinen ‘Politischen Betrachtungen über das Staatsleben des römischen Volkes’ 1848 noch hoffen können: „Vielleicht gar bald dürfte die Zeit kommen, wo die

Flut so hoch gehen wird, daß sie das Schifflein meiner Meinung flott machen und es stolz auf hohen Wogen davonführen wird“, so schreibt er jetzt, dem alten Jacob Burckhardt an Scharfblick ebenbürtig, den Liberalen, Demokraten, Radikalen ins Stammbuch: „Es ist der Fehler aller Fortschrittler, daß sie wähnen, nie überholt zu werden. Ehe sie sichs versehen, sind sie durch Erleuchtetere ersetzt. Jetzt haben Sie noch Schulmeister als Regenten, wie es in Athen auch geschah. Zuletzt kommen Packträger und Kriminalisierte .. . Wo jeder Schuft so viel gilt als der ordentliche Mann, ist’s um ein vernünftiges Staatswesen geschehen... Ich fange an zu glauben, daß der Geschichtsschreiber des 20. Jahrhunderts nur noch von Amerika und Rußland zu reden haben wird. Die alte Welt Europens liegt auf dem Siechbett und wird dauernd sich nicht mehr erholen. Dann werden wir den neuen Weltherrn als Schulmeister und sonst noch recht nützlich sein können, wie weiland die Griechen den römischen Großen, und Gelegenheit haben, die Geschichte dieses Fortschritts dem Ende zu gründlich zu studieren. Leider bin ich Schwarzseher, wie man es nicht gerne hat“ (an Meyer-Ochsner am 25. Mai 1869).

In dieser Verdüsterung der geschichtlichen Stunde, in der zunehmenden Gottesferne - wie die Romantiker gesagt hatten –, in der allgemeinen Verweltlichung, liberal-verstandesmäßigen Verselbständigung und Auflösung, bei der die religiösen Ursprünge und Bindungen vergessen werden, hält Bachofen *sein Glaube als Christ*, der ihm kampflos zuteilgeworden und lebenslang treu geblieben zu sein scheint. Aus seiner *religiösen Wurzel* erwuchs ihm sein politischer Konservativismus. Aus ihr erwächst sein Bild einer Geschichtswissenschaft, die zur gläubigen Achtung vor dem Gewordenen und Gewesenen erziehen, die durch Nacherleben eine Brücke zu den Gott nahen Frühzeiten zurück schlagen will und daher die kritischen Methoden seiner Zeit: die selbstgefällige Wortphilologie, Niebuhrs und später Mommsens Zerstörung des frommen Bildes der römischen Frühgeschichte durch Kritik ihrer Quellen als Zersetzung ablehnt. Aus ihr gingen sein tiefes Erlebnis der vorantiken Erdreligion und seine Einsichten in das Wesen von Mythus und Symbol hervor. In das Christentum als die besondere Form seiner Religion mündet schließlich ohne Bruch seine Geschichtsphilosophie über das römische Vaterrecht und dessen geistigen Lichtkult zurück. Der unvergleichliche Schilderet uralter Erdkulte, hetärischen Wildwuchses, amazonischen Trotzes und dionysischer Wonnen war ein tief gläubiger Protestant, der sonntäglich „unter den Bäumen durch nach der Galluspforte des

Münsters zur Predigt ging“ (Bernoulli) und jahrzehntelang einen Sitz im Konsistorium der französischen Gemeinde innehatte. In ihm haben wir einen der letzten *ursprünglich-religiösen* Denker und Vergangenheitsbetrachter vor uns, dem es durch dieses Medium vergönnt war, Blicke in eine uns sonst seelisch fremde, dunkle Vorwelt zu werfen.

Doch er wurde nicht vergessen. In seinen letzten Jahren beginnt zögernd sein Ruhm aufzuleuchten. Im Winter 1869 erhielt er endlich des Schotten John F. MacLennan Buch 'Primitive Marriage’ (1865). Im nächsten Jahre näherte sich ihm der jüngere Genfer Gelehrte Alexis Giraud-Teulon, der als erster voll Bewunderung für Bachofens Entdeckung des Mutterrechts eintrat und, von ihr ausgehend, dessen Gedanken fortzuführen suchte ('Les origines de la famille, questions sur les antecedents des societes patriarcales’, 1874). Hatte er noch in einer Beilage zur ‘Sage von Tanaquil’ vom Maternitätsprinzip der etruskischen Familie gehandelt, so faßt er unter dem Eindruck dieser Anregungen sogleich den 1 lan, das 'Mutterrecht’ neu zu bearbeiten, und beginnt ausgedehnte Lektüre dazu. „Meine Aufgabe ist, die Reste des Maternitätssystems bei allen Völkern der Erde zusammenzusuchen, um auf Grund eines so vervollkommneten Materials die zweite Bearbeitung des Mutterrechts zu unternehmen... Die Quellen der Kenntnis sind die Reisewerke... Ich... habe davon den großen Gewinn, in einer Welt heimisch zu werden, die den allgemeinen Gesichtskreis um ein großes Feld erweitert und mich mit neuen Völkern, Menschen und einem wahren Heroengeschlecht von Reisenden, Missionären und mutigen Jagdabenteurern in geistigen Rapport setzt. Wir sind zu ausschließlich klassisch erzogen…“, schreibt er am 10. November 1870 an Meyer-Ochsner. Die Freude an dieser neuen, gewaltigen Arbeit, von der rund 5000 Seiten Auszüge im Nachlaß auf uns gekommen sind, half ihm auch über den Tod dieses Freundes im folgenden Jahre hinweg. Nach einem Jahrzehnt beschloß er, wenigstens Teile seiner Ergebnisse zu veröffentlichen. Es sind das die von manchen Ethnologen neben dem 'Mutterrecht vor allem geschätzten Antiquarischen Briefe, vornehmlich zur Kenntnis der ältesten Verwandtschaftsbegriffe’ (1880), denen er 1886 noch einen zweiten Band folgen ließ.

Während dieser Studien erreichten ihn bewundernde Briefe von Adolf Bastian, dem weitgereisten Begründer der neuzeit.ichen Völkerkunde, und anderen bedeutenden Ethnologen, die ihm einstimmig ihre Dankbarkeit für seine große Entdeckung aus-

sprachen. Der amerikanische Anthropologe Lewis H. Morgan, der das Mutterrecht der Irokesen und Huronen erforscht hatte und durch die Verwandtschaftsbezeichnungen mancher Primitiver den Beweis für die ursprüngliche Promiskuität für erbracht hielt, sandte dem Entdecker des Mutterrechts sein Werk ‘Ancient Society’ (1877), das Bachofens folgenreiche Erkenntnis durch neue Tatsachen und Gründe bestätigte, sowie eine Reihe von Werken über die Ureinwohner Amerikas als Ehrengabe der Regierung und wissenschaftlicher Institute der Vereinigten Staaten. Die vielfältige Wirkung des ‘Mutterrechts’ ist von nun an aus der Entwicklung der neueren Ethnologie und Soziologie nicht mehr wegzudenken (vgl. Nachbericht).

Für Bachofen bildeten alle diese Forschungen, auch wenn sie, wie dies nun mehr und mehr der Fall war, die ganze Welt zu umfassen strebten, eine Einheit. So sah er durch die Aufhellung der Besonderheiten amerikanischer Stämme das Verständnis gewisser altitalischer Zustände und Sitten gefördert, wie er mehrfach an Morgan schrieb, etwa jener vorrömischen Sabiner, um deren Enthüllung und Deutung aus sich selbst, nicht aus dem Geiste *unserer* Zeit, er von der ‘Geschichte der Römer’ an bis zur ‘Sage von Tanaquil’ gerungen hatte. So nimmt es uns denn nicht wunder, wenn er in seinem letzten Buche ‘Römische Grablampen nebst einigen andern Grabdenkmälern vorzugsweise eigener Sammlung’, das seine Witwe und sein Sohn mit einer Einleitung von A. Giraud-Teulon posthum 1890 herausgaben, auf den geliebten Boden der Italia antiqua zurückgekehrt ist. Es blieb unvollendet; denn am 27. November 1887 nahm den Zweiundsiebzig jährigen ein Schlaganfall hinweg.

Hatte sein Werk in den beiden letzten Jahrzehnten seines Lebens angefangen, der Völkerkunde und Gesellschaftslehre weittragende Anregungen zu geben und Rätsel aufzugeben, so erwies es sich in der Folge auch in anderen Bereichen der Geistesgeschichte als fruchtbar. Um die Jahrhundertwende wurde es in München von Dichtern wie Alfred Schuler und Ludwig Klages, obwohl es nur locker wie eine Gobelin-Folge komponiert ist und partienweise aus antiken Zitaten geradezu zusammengewebt scheint, als Sprachkunstwerk neu entdeckt, das in Tiefen entführe, die dem Verstände nicht zugänglich sind. Seitdem führt es zwischen den Wissenschaften und Künsten sein geheimnisvolles Leben, eine an Ahnungen und Einsichten über den Menschen, der sich aus der Unschuld der Natur und des Stoffes zu Geist und Gesittung erhebt, reiche, unausgeschöpfte Philosophie, die noch manche Deutung zuläßt.

LEBENS-RÜCKSCHAU

Die »Lebens-Rückschau", vom 24. bis 27. September 1854 geschrieben, wurde m einem Briefe an Friedrich Carl 'von Savigny mitgegeben, der sie durch seine Bitte angeregt hatte. Man fand sie 1916 unter Bachofens hinterlassenen Papieren in einem von Savigny an Bachojen gerichteten und mit Savignys Siegel versehenen Briefumschlag

Die Rückschau auf die Arbeit von fünfzehn Jahren ist eine Aufgabe ernstester Art. Die Vergegenwärtigung früherer Unternehmungen führt mitten in das Leben vergangener Perioden zurück und weckt Erinnerungen, welche langst begraben schienen. Denn, wo immer inneres und äußeres Leben ein Ganzes bilden, muß auch jede literarische Erscheinung notwendig in dem Zusammenhänge des ganzen damaligen Zustandes, Dichtens und Trachtens auftreten. Innere Erlebnisse und Umstände rein äußerlicher Natur verbinden sich, unsere Beschäftigung und deren Charakter zu bestimmen. Des einen zu gedenken ohne des andern ist unmöglich. So hat, da ich meine bisherigen Arbeiten im Gedächtnisse übersah, mein ganzes bisheriges Leben sich im Bilde wieder vor meine Seele gestellt, und es ist das, was Eure Exzellenz von mir wünschen, aus einem bloß literarischen Inventarium herangewachsen zu einer Art Selbstbiographie, welche auf den Schreiber ein Gefühl von Unbehaglichkeit hervorbringt, ähnlich dem, das man beim Anblick seines eigenen Bildnisses empfindet, - dem Leser aber oft Übung von Nachsicht und Geduld auferlegen wird.

Zu der Rechtswissenschaft zog mich die Philologie, von der ich ausgegangen bin, und zu welcher jene mich wieder zurückführte. In dieser Beziehung ist meine Stellung zu meiner Wissenschaft stets die gleiche geblieben. Das römische Recht erschien mir stets als ein Teil der alten, besonders der lateinischen Philologie, also als der Abschnitt eines großen

Ganzen, das die klassische Altertumswissenschaft überhaupt umfaßt. Das Antike war der Reiz, der mich fesselte, nicht das heute Anwendbare, und ich wollte so recht wahrhaft altes römisches Recht studieren, keineswegs heutiges römisches Recht. Mit diesen aus der Philologie herübergenommenen Grundanschauungen ausgestattet, geriet ich oft in einen mir gar peinlichen Gegensatz zu Lehrern und Büchern, welchen ich mich als Führern hingegeben hatte. Immer mehr gelang es mir, von dem modernen Standpunkt abzusehen, und ihm in allen Stücken den antiken zu unterstellen. Daher nistete sich bei mir ein stets wachsender Widerwille gegen alle modernen Systeme ein. Ich hatte das Kleid gerne in seinen ursprünglichen Falten gesehen und erachtete jeden Versuch, den Stoff heutigen Begriffen mundgerecht zu machen, für nichts Besseres, als für eine das alte Verständnis erschwerende Entstellung. Ein Schema nach heutigen Begriffen und darunter der alte Stoff verteilt, das erschien mir als unberechtigtes Dogmatisieren, dem wahren Verständnis verderblich, eine reiche Quelle vieler Irrtümer und Verlegenheiten. Die Behandlungsweise der Kontroversen war mir ein weiterer Gegenstand des Anstoßes. Mir erschien das ganze Verfahren nicht besser als die Justinianische Träumerei von der Möglichkeit einer Zweifel- und widerspruchslosen Jurisprudenz, und für viel würdiger, resultatreicher und wissenswerter erachtete ich das, den Grund und Gedankengang zu ermitteln, der gleich ausgezeichnete Juristen zu abweichenden Entscheidungen führen konnte. Denn, so sonderbar es klingen mag, so wahr ist es dennoch, daß in Fragen der Jurisprudenz entgegenstehende Ansichten gar oft einen gleichen Grad von Berechtigung haben können. Ich freute mich darüber, daß es Justinian nicht gelungen war, alle Spuren dieser Streitigkeiten, Folgen jeder freien Geistesrichtung, zu vertilgen. Ich lebte selbst der Überzeugung, daß gerade die Blütezeit des römischen Rechts auf allen Gebieten der Rechtspflege an Abweichungen und Streitigkeiten am reichsten gewesen sein müsse. Von diesen Gesichtspunkten geleitet fand ich mein hauptsächlichstes Vergnügen stets und allein in der Lektüre einzelner Teile unse-

rer Rechtsquellen, und, wäre es auf mich angekommen, so hätte ich der Erklärung von Pandektentiteln den Vorzug eingeräumt vor allen systematischen Vorlesungen mit ihren dogmatisch formulierten Sätzen und den dazu aus allen Ecken zusammengetriebenen sogenannten Beweisstellen und Eideshelfern. - Einen großen Nachteil dieser meiner Auffassungsweise bekam ich indes bald zu spüren. Ich hatte sehr wenige positive Rechtsregeln meinem Gedächtnisse eingeprägt und war immer verlegen, sollte ich die einzelnen Materien in Regeln und Ausnahmen schulgerecht hersagen. Geistig glaubte ich dabei nicht gerade viel einzubüßen. Aber für ein *examen rigorosum* war meine Studienweise nicht berechnet gewesen. Das fühlte ich. Um das Versäumte nachzuholen, mußte ich nun für ein Jahr den Quellen entsagen und nach Lehrbüchern memorieren. Ein Privatissimum zu Göttingen paukte mich gehörig ein, und ein paar Monate zu Basel vollendeten die Arbeit. Es gab damals eine kurze Frist, in welcher ich Mühlenbruchs *Doctrina* beinahe wörtlich innehatte und in den abgegriffenen Bänden selbst bei Nacht jeden Paragraphen hätte aufschlagen können. War mir doch als Ideal eines vollendeten Doktoranden derjenige hingestellt worden, der in jenem Werke ohne Licht und Register jeden Gegenstand nachzuweisen vermöge. Die Arbeit war nicht vergeblich gewesen. Durch Tentamen und Examen kam ich glücklich hindurch, empfing die erste Nummer, und konnte meine Lehr- und Handbücher wieder mit dem Corpus juris, den Klassikern und Cujacius vertauschen. Es war hohe Zeit. Denn nicht erquickender erschien mir kürzlich die frische Alpenluft des Engadins nach der dumpfen Atmosphäre des Pfäferser Krankenhauses, als damals der stärkende Hauch des Altertums aus den Werken seiner Literatur belebend zu mir Armen herüberwehte. Mit ganz anderer Freudigkeit studierte ich jetzt Gajus und Cicero als zuvor Mühlenbruch, und meine Dissertation *de judiciis civilibus*, *de legis adiombus*, *de jormulis et de condict.* brachte mir einige Monate des fröhlichsten und befriedigendsten Umgangs mit den Quellen. Diese Arbeit vollendet, schwebte mir der Gedanke vor, in einer kleinen Schrift den Unter-

schied der *res mancipi* und *res nee m.* zu erklären. Ich unterließ es, teils weil mir die Lektüre der bedeutenden Literatur den Gegenstand gründlich verleidet hatte, teils weil durch die Arbeit meine Abreise nach Paris, die auf den Winter 1839/40 bevorstand, verzögert worden wäre. Die Aussicht, nach schweizerischen und deutschen Hochschulen eine französische zu besuchen, hatte für mich sehi' viel Anziehendes, und obwohl es an derselben von den Klassikern wenig mehr zu hören gab, so harrte ich dennoch an der Pariser Ecole de droit einen vollen Jahreskursus aus. Für mich hatte die untergeordnete Stellung, in welcher dort das römische Recht auftritt, nichts Anstößiges. Mir war es ja immer ein Teil des alten Lebens gewesen, nicht des heutigen, ein Stück klassischer Philologie, ein Bestandteil längst versunkener Zustände, ein Erzeugnis von Grundanschauungen, welche mit denen der christlich germanischen Völker eigentlich nur geringe Verwandtschaft hatten.

Hatte ich bisher das Erzeugnis vergangener Zeiten zum Gegenstand meiner Beschäftigung gemacht, ohne alle Rücksicht auf dessen heutige Gestaltung und Anwendung, so kam ich jetzt zuerst in gründlichen Verkehr mit einer der berühmtesten und verbreitetsten Gesetzgebungen der Neuzeit und mit der darauf ruhenden Literatur und Jurisprudenz; und gewährte mir diese auch nicht den gleichen geistigen Genuß wie der Romanismus, so war mir doch der Eintritt in ein ausschließlich praktisches Gebiet und die mit Ausscheidung aller antiken Gelehrsamkeit unternommene Behandlung des ganzen heutigen Rechtslebens eine durchaus angenehme Beschäftigung. Ja, aus dieser Zeit schreibt sich bei mir die Überzeugung her, daß eine auf gleiche Trennung gegründete Gestaltung des Rechtsstudiums der dermalen in Deutschland herrschenden Verbindung weit vorzuziehen sein müßte. Gebe man dem Altertum sein Recht und der Neuzeit ihr Recht, jedem besonders, und man wird so wie die gründlichsten Gelehrten, so auch die fähigsten Praktiker bilden. Durch zwei Mittel wahrt die Jurisprudenz ihre Frische, oder erwirbt sie wieder, hat sie sie einmal für einige Zeit eingebüßt: durch den unmittelbaren Verkehr mit der

alten Weisheit und durch die Beschäftigung mit dem praktischen Leben. Leistet Paris auch für das erstere nichts, so bringt es doch in dem zweiten den Schüler zu mehrerer Tüchtigkeit als der deutsche Unterricht, und ich kann wohl sagen, daß mir wie in Deutschland der Eintritt in die alte Weit, so in Frankreich der in die heutige Zeit eröffnet worden ist.

Aus der damaligen Zeit datiert meine Bekanntschaft mit Pardessus, mit dem Grafen Pellegrino Rossi und mit dem alten Kanzler von Frankreich, dem hochbejahrten Grafen Pastoret, Männern, welche alle für unsere Wissenschaft, wiewohl in verschiedenen Zweigen derselben, Bedeutendes geleistet haben, und von welchen die beiden letzteren aus ihren früheren Lebensjahren her mit der Schweiz* im Zusammenhang der Anhänglichkeit und Lenkbarkeit standen. Vielleicht daß ich gerade diesem Umstande meine gute Aufnahme in ihren Häusern zuzuschreiben habe. Rossi stand damals bei den Studenten, welche ihn einige Jahre früher mit Steinwürfen empfangen hatten, in hoher Gunst. Die beiden Gendarmen, welche ihn lange begleitet hatten, waren längst überflüssig geworden. Seine oft mit Kunst angebrachten, gewiß nicht aufrichtigen Lobreden auf Geschworenengerichte, Charta, freie Presse, ein selbständiges Polen und ähnliche Losungsworte der damaligen revolutionären Journalistik hatten jene Umstimmung bewirkt. In dem übrigen Benehmen war keine Änderung eingetreten. Es haftete an ihm ein vorzugsweise italienischer, verletzender Dünkel, der mit dem Glanz der äußern Lage wuchs oder doch ungescheuter hervortrat, und mit unter die Ursachen gehört, welche dem Grafen zu Rom jenen unerwarteten Fall bereiteten. Ich glaube, daß er in seinem Herzen diejenigen Eigenschaften des französischen Volkes am meisten verachtete, denen er öffentlich die wärmsten Huldigungen darbrachte. Viel höher stand ihm die englische Nation, und die besondere Hochachtung, die er bei jeder Gelegenheit vor ihren großen politischen Eigenschaften an den Tag legte, war gewiß keine Konzession an die öffentliche Stimmung in den glänzendsten Zeiten der Juliusdynastie, sondern viel-

mehr der Ausdruck einer sehr tief wurzelnden Überzeugung und das absichtlich gesuchte Mittel, der französischen Eitelkeit einen Spiegel vorzuhalten. Diese vielfachen Blicke auf England waren es, welche mich hauptsächlich dazu bestimmten, meinem Aufenthalt in Paris sogleich einen andern in London anzureihen. Seitdem ich aus Blackstone und einigen französischen Werken eine übersichtliche Kenntnis der englischen Staats- und Rechtszustände geschöpft hatte, wuchs mein Verlangen. Der Plan fand seine Ausführung. Kein Jahr meines Lebens ist an Arbeit, Belehrung und Genuß reicher gewesen als das in England verlebte. Kaum wird jemand fähig sein, den ganzen Gewinn solcher Zeitabschnitte seines Lebens richtig zu würdigen. Die Elastizität meines damalig*en Alters, befähigt, das Verschiedenste mit gleicher Lebendigkeit aufzufassen, und das Durchschreiten so vieler neuer Gebiete gibt das Siegesgefühl eines fortwährenden Triumphzugs. Als ich mich in London festsetzte, war mir noch nicht klar, was ich vorzugsweise zu suchen gekommen sei. Alles, dachte ich, oder doch ein wenig von allem, Grundlagen für spätem Ausbau, Material und Gedanken für die Zukunft. Ich stand in dem Lebensalter, dem noch alles angehört, dem sogar dies All nicht genügt, und das noch nicht weiß, in welcher Ecke des weiten Gebiets der Geist am Ende sich friedlich niederlassen wird. Fesselten mich einerseits das Rechtswesen und die Gerichte mit all dem altväterischen Pomp, der sie umgibt, so war doch auch das Britische Museum mit seinen Schätzen vorhanden. Ließ sich nicht beides vereinigen? Nicht beides nebeneinander benützen? Der Versuch zeigte, daß es möglich war, ja daß das eine das andere förderte.-Schriftliche Arbeiten über englisches Recht habe ich keine zustande gebracht. Ich wundere mich jetzt, daß es mir damals gelang, überhaupt nur soviel in mich aufzunehmen, als zur Übersicht der Hauptmaterien erforderlich ist. Unter allen diesen Beschäftigungen kam sachte, sachte, wie das Alter, so damals das Ende des Winters heran. Ich wünschte mich weg aus dem Nebel, dem Gewühl und Getriebe der Hauptstadt. Ein ruhiger und stiller Musensitz, das war mir nötig, um das Erlebte und Erlernte überblicken und in Ge-

danken verarbeiten zu können. Oxford entsprach meinen Erwartungen nicht. Diese eiskalte Vornehmheit, der hohle Glanz, die Regungslosigkeit, die über allem lag, über Land und Menschen, insbesondere über den Geistern, sie trieb mich nach wenigen Tagen wieder fort. Ich zog nach Cambridge und fand dort, was ich suchte: wissenschaftliche Beschäftigung, angenehmen Umgang und vor allem Ruhe und Stille. Mit großem Behagen setzte ich nun in der öffentlichen Bibliothek und in mehreren Kollegiatbibliotheken meine Entdeckungszüge nach mittelalterlichen Prozessualisten fort. Die guten Cambridger vermochten gar nicht einzusehen, was man an dergleichen heutzutage noch finden könne. - Englands Anstalten bezwecken *Erziehung* der höheren Stände des Landes, sie wollen weder Gelehrte bilden, noch Beamte heranziehen. Erziehung aber ist vielseitiger als Gelehrsamkeit, zumal Erziehung zum englischen Staatsbürger, zur Ausübung der Rechte und Pflichten, welche die Verfassung und die Sitten des Landes zumal den auf jenen Hochschulen vertretenen Ständen einräumt. Dieser höhere Zweck würde durch Fakultätsstudien nicht erreicht, am allerwenigsten durch eine Verweisung auf sich selbst, und durch volle Unabhängigkeit sowohl in betreff der Studien als namentlich außerhalb der Studienzeit. Daher in England der Anschluß jedes Jünglings an einen bestimmten Lehrer, in dessen Kollegiumsgebäude er dann seine Aufnahme nachsucht, daher der stete gesellschaftliche Zusammenhang unter ihnen, der sich selbst auf die Ferienzeit und die üblichen Kontinentaltouren erstreckt. Ich stand damals meinem deutschen Studentenleben noch so nahe, daß mir der Gegensatz desselben zu dem englischen so recht lebendig vor die Seele trat. Wie steht ein 20jähriger Jüngling in Berlin oder Paris, wenn ihn das elterliche Haus vertrauensvoll zum Studium entlassen hat? Die Frage ist gewiß der gründlichsten Erwägung wert. Für Basel habe ich schon viel darüber nachgedacht; denn, um eine Sache ganz praktisch aufzufassen, muß man gleich mitten in gegebene Verhältnisse hineintreten. Auch habe ich die Hoffnung nicht aufgegeben, daß da noch einmal Ähnliches zustande kommen wird. Die

Form ist am Ende gleichgültig, wenn nur das Ziel, allgemeine Erziehung auf der Grundlage humaner Wissenschaften an der Stelle ausschließlich erzielter Fachbildung, erreicht wird. Ohnedies dürfte, wenn die materielle Richtung, welche die Welt nimmt, zur Herrschaft gelangt, die Wissenschaft wieder ein Priestertum werden, das, staatlicher Unterstützung entbehrend, zu Privatmitteln und Privattätigkeit jeder Art seine Zuflucht nehmen muß. Dann erst wird es möglich sein, jenes Ideal zu verwirklichen und dem literarischen Proletariat mit allen üblen Folgen, die daran hängen, erfolgreich an die Wurzel zu gehen. Mit Cambridge gingen meine längern Aufenthalte in England zu Ende.

Als ich wieder im Kreise der Meinen zurückwar, trat mir das ‘du losest Sparta’ alsbald sehr ernst vor die Seele. Beim Umtausch großer Verhältnisse mit so kleinen, wie sie mich jetzt umgaben, war jener philosophische Trost mir wirklich sehr nötig. Doch fand ich des Guten und Ehrwürdigen gar bald auch nicht wenig. Festgewurzelt steht man nur im heimatlichen Boden. Die großen Erfahrungen des Lebens können nur da gemacht werden, denn die Geschicke der Familien und Staaten vollenden sich nicht in *einem* Leben, sondern nur in einer ganzen Reihe aufeinanderfolgender Geschlechter. - In öffentlichen Geschäften mitzuwirken, in welcher Stellung es immer sei, dem kann sich hier niemand entziehen, wer studiert hat, am wenigsten, wer sich den Rechten ergeben und es zum J. U. D. hinter seinem Namen gebracht, und, wie der Kaufmann sich auszudrücken pflegt, nichts zu tun hat. Studium bloß um des Studiums willen, das begreift ein Volk nicht, dessen Charakter vorzugsweise durch die Richtung auf bürgerliche Erwerbstätigkeit ausgezeichnet ist. Meine Pläne waren indes mit dieser öffentlichen Meinung meines Vaterlands in entschiedenem Widerspruch. Nach all den Abschweifungen in Frankreich und England drängte es mich, in meinem geistigen Heimatland, der Philologie und Jurisprudenz, mich ruhig niederzulassen. Ich unternahm damals die Arbeit über das Voconische Gesetz und die andere über das altrömische Schuldrecht, die als Jugendversuche

auch beide dem Druck übergeben worden sind. Die als Manuskript gedruckte Antrittsvorlesung „Das Naturrecht und das geschichtliche Recht", womit ich meine Vorlesung über römische Rechtsgeschichte eröffnete, stieß die philosophischen Naturen durch die Anerkennung jeder geschichtlichen Erscheinung, die Staatskünstler durch die Hervorhebung eines höhern, von menschlicher Willkür unabhängigen Ursprungs der Rechtssysteme. Dennoch verzweifelte man nicht an mir. Es sei vielleicht eine Probe zu wagen. Eine revolutionäre Natur sei ich einmal entschieden nicht, vielleicht eher umgekehrt allzusehr Savignyaner. Kurz, bei der nächsten Vakanz einer Kriminalrichterstelle wurde ich vom großen Rate zum ordentlichen Mitglied des Basler Kriminalgerichts, und von diesem selbst einige Zeit später zum Statthalter, d. h. zum Vizepräsidenten, befördert.

Aber meine Hoffnung auf ungeteilte wissenschaftliche Tätigkeit war wieder dahin. Doch fand sich auch dafür nicht unbeträchtliche Zeit. Ich fing damals an, meinem Plane, alle Klassiker, juristischen und nicht juristischen Inhalts, wenigstens einmal durchzulesen, Ausführung zu geben, und studierte daneben auch die Hauptwerke der heutigen [juristischen] Literatur..

Meine Vorbereitungen literarischer Art beschränkten sich auf das Studium zweier Werke, Blumes *Iter Italicum* und Winckelmanns Geschichte der Kunst mit Fernocos Anmerkungen. Das erstere gab einige gelehrte Notizen, half mir auch später in den Bibliotheken von Mailand, Turin und Rom. Aber dem Umgang mit Winckelmanns Werken danke ich einen Genuß weit höherer Natur und eine der schönsten Blüten, die mir das Leben überhaupt geboten. In den Regionen, welche er mir eröffnet, habe ich seither oft und lange verweilt, am meisten, wenn alles andere reizlos zu werden drohte. Die Betrachtung der alten Kunst gewinnt dem klassischen Altertum unser Herz, das Studium der Jurisprudenz unsern Verstand. Erst beides verbunden bringt einen harmonischen Genuß und befriedigt beide Hätten der geistigen Menschennatur. Philologie ohne Umgang mit den Kunstwerken bleibt ein lebloses Skelett. Das *Id quod decet* [was

sich ziemt], das, was Archias bei Cicero als das Höchste erklärt *in omni arte* [in aller Kunst], zugleich aber gerade für dasjenige, was man nicht lehren und nicht erlernen könne, das nimmt man aus dem Umgang mit der alten Kunst gleichsam als seinen Anteil nach Hause. In allem Maß und in allem Fülle, die höchste menschliche Harmonie, das ist des Rätsels Lösung, die aus ihren Erzeugnissen spricht. In der Verbindung beider Vollkommenheiten, in der Verbreitung der antiken edeln, nicht der modernen tanzmeisterartigen Grazie über das ganze Werk, darin liegt der Zauber von Winckelmanns Kunstgeschichte. Man sieht es ihr an, sie ist unter der wärmeren Sonne Italiens geschrieben, wo man alles tiefer fühlt, Schmerz und Wonne und den wahren Gehalt der Dinge, sie stammt nicht aus einer unserer verrauchten Studierstuben, die der ranzige Geruch des Talglichts oder der Öllampe mit Qualm erfüllt.

Als ich die Museen Italiens durchwanderte, trat mir aus der ungeheuren Fülle ihrer Reichtümer mehr und mehr *ein* Gegenstand hervor, in welchem sich das Altertum von einer seiner schönsten Seiten darstellt: das Gräberwesen. Wenn ich die tiefe Innigkeit des Gefühls, verbunden mit der wärmsten Humanität, welche diesen Teil des alten Lebens auszeichnet, betrachte, so schäme ich mich der Armut und Dürre unserer heutigen Welt. Unerschöpflich beinahe ist es, was sich alles an die Gräber anknüpft. Man glaubt einen ganz speziellen Gegenstand der Kunstarchäologie unter den Händen zu haben, und findet sich zuletzt inmitten einer wahren Uriiversaldoktrin.

So wie aus den Gräbern alle jene Schätze stammen, welche unsere Museen erfüllen, so verdankt auch die menschliche Zivilisation den Gräbern mehr, als man vermutet. Nomadischen Zuständen sind sie das erste und einzig Feste. Für die Toten hat man eher gebaut als für die Lebenden, und wenn für die Spanne Zeit, die diesen gegeben ist, vergängliches Holzwerk genügt, so verlangt die Ewigkeit jener Behausung den festen Stein der Erde. In allen hohen Dingen dachten die ältesten Menschen richtig und groß, wie man es von denen zu erwarten berechtigt ist, die ihrem ewigen Ursprung

noch so nahe stehen. An den Stein, der die Grabstätte bezeichnet, knüpft sich der älteste Kult, an das Grabgebäude der älteste Tempelbau, an den Grabschmuck der Ursprung der Kunst und der Ornamentik. An dem Grabstein entstand der Begriff des *Sanctum* [des durch die Mächte der Erde Unantastbaren], des Unbeweglichen, Unverrückbaren. Wie er hier gebildet, so gilt er nun auch für Grenzpfähle und Mauern, die daher mit den Grabsteinen zusammen den Kreis der *ressanctae* [der unverrückbaren Dinge] ausmachen. In ihnen sieht der alte Mensch ein Bild jener Urkraft, die in der Erde wohnt, und deren Symbol daher auch auf allen dreien angebracht worden ist. Die Erde sendet Grabsteine, Grenzpfähle und Mauern gleichsam aus ihrem Schoße hervor, wo sie, wie Plato sagt, zuvor schlummerten. Der Phallus ist ihre Marke. An die Gräber knüpft sich der Altarkult, ja das Grab ist selbst ein Altar, bei den ältesten Völkern so gut als in den christlichen Katakomben. Ober der Stätte des Leichnams wird dem Geber des Lebens geopfert. In den Gräbern hat sich das Symbol gebildet, jedenfalls auch am längsten erhalten. Was am Grabe gedacht, empfunden, still gebetet wird, das kann kein Wort aussprechen, sondern nur das in ewig gleichem Ernste ruhende Symbol ahnungsreich andeuten. Durch und durch war das Altertum symbolisch, am längsten und tiefsten in seiner Kunst.

Soll ich auch die Epigraphik und Epigrammatik und so unendlich viel anderes noch aufzählen, womit die Gräber Zusammenhängen, um das Interesse zu erklären, das sie einflößen? Ich will lieber noch des Genusses gedenken, den der Besuch alter Gräberstädte mir gebracht hat. Es gibt zwei Wege zu jeder Erkenntnis, der weitere, langsamere, mühsamere verständiger Kombination, und der kürzere, der mit der Kraft und Schnelligkeit der Elektrizität durchschritten wird, der Weg der Phantasie, welche von dem Anblick und der unmittelbaren Berührung der alten Reste angeregt, ohne Mittelglieder das Wahre wie mit Einem Schlage erfaßt. An Leben und Farbe ist das auf dem zweiten Wege Erworbene den Verstandesprodukten mächtig überlegen.

Die Gräberstädte Süd-Etruriens liegen der großen Heer-

Straße, welche von Florenz nach Rom läuft, so nahe, und sind doch so wenig besucht. Castel d'Asso, Vorchia, Bieda, Toscanella, Corneto erregen nicht die traurigen Gefühle wie neuere Stätten menschlicher Vergänglichkeit. Gleich wie an die Ruinen Roms knüpft sich auch an jene nur der Gedanke des endlichen notwendigen Aufhörens aller menschlichen Dinge. Kein schmerzliches Gefühl mischt sich in die Betrachtung des natürlichen Ganges der Entwicklung, und diese Ruinen erinnern eher an die Macht als an die Schwäche der menschlichen Dinge. Ich liebe die Völker und Zeiten, die nicht für den Tag arbeiten, sondern in all ihrem Schaffen die Ewigkeit vor Augen haben. Sie verdienen, daß ihre Gräber noch da stehen wie am Tage ihrer Errichtung. Man zürnt der Wurzel nicht, welche gleich einem künstlich eingeschlagenen Keile die Decke gesprengt oder ein Stück des Portals losgetrennt und in die Tiefe hinabgestürzt hat. Die Stille der Natur ist die würdigste Umgebung einer ewigen Wohnung. Wenn den Menschen alles verlassen hat, so umschlingt noch die Erde liebevoll mit ihren Gewächsen das steinerne Haus. Im Sinne des Altertums ist das nicht etwa nur ein Bild, sondern eine Wahrheit. Alle jene Nekropolen [Gräberstädte] liegen zur Seite eines Gewässers. Das Gemurmel der Woge scheint dem Toten sein ewiges Lob zu rauschen, wie sich ein Epigramm der Anthologie ausspricht, und nach Äschylos im Prometheus beweinen der heiligen Ströme rieselnde Quellen ihre Trübsal. Auch das sind nicht bloß Bilder, sondern Wahrheiten, wie sie aus dem innersten Gehalt der alten Naturreligionen sich ergeben. Für uns freilich ist das nur noch Poesie, deren reichste Quelle in der Aufdeckung der innern Beziehungen zwischen den Erscheinungen der leblosen Natur und unsern Empfindungen liegen dürfte. Ergreifender werden alle diese Eindrücke noch durch die gänzliche Öde und Verlassenheit der alten Grabstätten. Wer sie betritt, glaubt sie zu entdecken. Aber diese Stille erscheint als eine Huldigung der Lebenden gegen die Toten. Zwischen sie und uns tritt nichts in die Mitte. Die Sonne durchwärmt und erhellt so wunderbar diese Ruhestätten der Toten, und übergießt die Sitze des Schreckens mit dem Zau-

ber des wonnereichen Lebens. Wieviel Schönes muß eine Zeit in sich getragen haben, die noch in ihren Gräbern solche Sehnsucht nach sich zu erwecken vermag! Wie groß ist die Fülle der schönsten ethischen Ideen, welche die Alten ihrem reichen Mythenkreise entlehnten. Derselbe Schatz, welcher ihre ältesten Erinnerungen über die Geschichte von Land und Volk in sich schließt, dient zugleich als Darstellung der höchsten sittlichen Wahrheiten und als Ausdruck des Trostes und der Hoffnung für Sterbende. So erscheint die verwundete Penthesilea ihrem Besieger Achill im Augenblick ihres Todes doppelt schön, erst an der Sterbenden entdeckt er die ganze Fülle von Liebreiz. Es ist Plato, der uns diese Bedeutung des Bildes enthüllt.

Ja, es hängt an den Mauern Roms etwas, das das Tiefste im Menschen aufregt. Wenn man eine Metallscheibe schlägt, so tönt das Erz fort, bis die Auflegung des Fingers den Schwingungen ein Ende macht. So berührt auch Rom den mit dem Altertum verkehrenden Geist. Ja ein Schlag folgt dem andern, bis alle Seiten des Menschen sich rühren und regen, und er zuletzt inne wird, was alles bisher in ihm schlief. Ich habe aus jenem Aufenthalt in Rom einen größeren Reichtum des Geistes, für mein folgendes Leben einen tiefem Ernst der Seele, für meine Studien einen lebendigem, positivem Hintergrund mit nach Hause gebracht. Das Rad des Lebens hat sich dort ein tieferes Geleise gehöhlt. Unter die liebsten Bilder meines Innern gehört immer noch die Campagna. Oft zieh ich den Vorhang von ihr hinweg, und folge mit Entzücken den langgezogenen Schattenlinien, welche die Abendsonne auf den weiten grünen Plan dieses für die Weltgeschickte unvergleichlich wichtigen Stücks Erde hinzeichnet. Hier hat, um mit Plato zu reden, der Fuß der Unsterblichen mehr als nur eine Spur zurückgelassen. Aber die menschliche Forschung hat, statt ihnen nachzugehen, mehr als eine absichtlich verwischt. In Dunst und Nebel hatten sie alles aufgelöst, die Hyperboreer, die in ihrer Vermessenheit es für möglich hielten, die großen Zeiten der alten Welt zu den kleinen Proportionen ihres eigenen Hauptes auf die Dauer zu erniedrigen.

Als Republikaner kam ich nach Rom, der von sieben Königen nichts wissen wollte, als Ungläubiger, der keiner Tradition ein Recht einräumte, als Abenteurer, der gerne sein Schiff der hohen See anvertraute, statt furchtsam dem Ufer entlang zu steuern und das feste Land nie aus den Augen zu verlieren. Das alles ist in Italien geblieben. Ich hätte es gerne einem der alten Landesgötter zum Abschiedsopfer dargebracht. Aber sie verhüllten alle ihr Antlitz, noch böse über die Entweihung der alten Zeit. In meinem Kopfe gewann allmählich alles eine so völlig verschiedene Gestalt. Italien stieg herab von dem Isolierschemel, auf dem es die Gelehrten so lange festgehalten hatten. Seine Bildung trat in das Verhältnis der Abstammung zu dem Osten, es wollte mir scheinen, als könne überhaupt eine Einzelkultur unmöglich richtig aufgefaßt werden. Immer fester begründet, immer unzweifelhafter erschien mir die Tradition. Immer weiter hinauf schien mir die Geschichte zu reichen, immer größere Proportionen anzunehmen. War mir Roms Gründer als ein wahrer italischer Adam dargestellt worden, so erblickte ich jetzt in ihm eine sehr moderne Gestalt, in Rom den Schlußstein und Untergang einer Periode tausendjähriger Kultur … Es gibt einen Zeitpunkt, wo das öffentliche Leben der Staaten und Völker dem Fatalismus verfällt. Da stehen wir. Im einzelnen kann noch vieles Gute gerettet, viel Neues, Tüchtiges geschaffen werden. Mir weisen Studien und Vergangenheit vorzugsweise die richterliche Tätigkeit zur Provinz an. Nach dem Gebot eines wahrhaft historischen Sinnes habe ich es über mich vermocht, in dieser Stellung weniger der übrigens verzeihlichen Eitelkeit des Gelehrten als großem Gesichtspunkten des öffentlichen Wohls und bescheidener Unterordnung unter historisch gegebene Zustände dienstbar zu sein.

Die Periode, deren Arbeit und Lehren ich eben besprochen habe, reicht bis zum Jahre 1848. Da entschloß ich mich zu einem zweiten römischen Aufenthalt. Wie erst Studien die Sehnsucht nach Italien, dann Italien das Verlangen nach neuem gründlichem Verkehr mit den Klassikern erweckt hatte: so begann nun damals dieselbe Vechselwirkung von

neuem, nur mit ungleich reichern Mitteln als das erstemal. Ich hätte gerne dem auf verschiedenen Gebieten Erworbenen so manche materielle Ergänzung und meinem Geiste eine neue Anregung gegeben: aber die Ruhe, die dazu vor allem erforderlich ist, wurde durch die wilden Leidenschaften, die Rom zu ihrem Schauplatze auserkoren, gestört. Rossi fiel am zweiten Tage nach meiner Ankunft. Die Erstürmung des Quirinais, des Papstes Flucht, die Konstituante, die Erklärung der Republik folgten Schlag auf Schlag.

Wäre nicht des Gräßlichen zu viel vorgefallen, man hätte sich mitten in die ausgelassene, aber harmlose Lust eines Karnevals versetzt glauben können. Doch nach dem Einzug der Garibaldischen Bande und nach der Ankunft der verschiedenen patriotischen Legionen Italiens wurde alles unheimlicher. Erschien Garibaldi, feuerrot gekleidet auf schwarzem Rappen, hinterher der Neger auf weißem Roß, so flogen schon in der Ferne alle Hüte von den Köpfen. Man trieb Unfug jeder Art. Der Himmel hatte mich überdies aufbehalten, Zeuge ihrer ersten Heldentaten gegen die anrückenden Franzosen, bald darauf in Tivoli als verdächtiger Spio Francese Gegenstand einer höchst bedenklichen Volksaufmerksamkeit, endlich auf der Heimreise Zeuge der gänzlichen Auflösung aller Ordnung durch ganz Italien zu werden. Seit jener Zeit haben sich nun Sturm und Wogen wieder gelegt. Für mich ist Italien längst wieder das Land alter Zeit und ruhiger Studien geworden. Es war mir sogar nach jenen Erlebnissen doppelt tiefes Bedürfnis, auf Zeiten und Dingen auszuruhen, welche die Stille von Jahrtausenden umgibt, auf Gebieten, wo die Flut der Leidenschaften längst abgelaufen ist. - Der Mensch ist, trotz des Namens, den er trägt, doch eigentlich ein sehr anonymes Wesen, und es bleibt der Name derselbe, sooft sich auch seines Inhabers inneres Wesen verändern mag. Ich hatte eine Zeit gehabt, wo die mittelalterlichen Prozessualisten mich beglückten, und ihr zufällig aufgefundener, lange verschollener Name mich mit Wonne erfüllte. Später hätte ich über einer schönen Pandektenstelle alles andere vergessen und durch eine gelungene Interpretation mich für lange Arbeit hinlänglich

belohnt erachtet. Nach und nach waren alle diese Reize verschwunden. Was ich las, was ich studierte, es schien mir, bei Lichte besehen, ein so wenig wiegendes Besitztum, so geringe Nahrung für die Seele, für die Vervollkommnung unsers unsterblichen Teiles im ganzen so gleichgültig. Ich stand in einer Zeit des Übergangs, wie sie jedem strebenden Wesen aufbehalten sind. Was sie herbeigeführt, wer kann tief genug in die Gründe der menschlichen Seele hineinschauen? Der Übergang war peinlich, jetzt segne ich ihn. Es muß die Zeit kommen, in welcher der Gelehrte seine Studien über ihr Verhältnis zu den höchsten Dingen ernstlich zur Rede stellt und sie hierzu in eine richtige Stellung bringt. Dann wird auch der Wunsch erwachen, ja ein dringendes Bedürfnis sich geltend machen, dem ewigen Gehalt der Dinge doch wenigstens um ein kleines näherzutreten. Die Schale allein genügt nicht mehr. Martervoll ist der Gedanke, sich so lange schon mit bloßen wertlosen Formen herumzuschlagen. Da tritt rettend der Glaube dazwischen, daß man auch in diesen Dingen „den unsterblichen Fußstapfen“ entdecken kann. Ich weiß nur zu sehr, wie große Gefahr ich damals lief. Ich hätte auf metaphysische Abwege geraten und die rechte Leuchte für immer aus den Augen verlieren können. Dann hätte das lange Kreisen zuHuschkeschen Mißgeburten führen müssen. Gottlob, daß zu dergleichen meine Seele zu gesund ist. Sie hat sich einen andern Ausweg gebahnt. Die religiöse Grundlage des ganzen alten Denkens und Lebens: das ist seit jener Zeit mein leitender Gedanke und mein großes Augenmerk geworden. Ich glaube darin einen Schlüssel gefunden zu haben, der gar vieles öffnet. Zuzeiten wil1 es mir sogar erscheinen, als werde sich mir am Ende dieser Bahn etwas von dem göttlichen, ewigen Gehalt der menschlichen Gedanken enthüllen. Wenn es wahr ist, was Aristoteles sagt, daß Gleiches nur von Gleichem begriffen werde, so kann auch das Göttliche nur ein göttlicher Sinn erfassen, niemals der rationalistische Dünkel, der sich über die Dinge stellt. Die Masse von Kenntnissen macht nicht alles aus, ja nicht einmal die Hauptsache. Es gehört zu meinen tiefsten Überzeugungen, daß ohne ganz-

liehe Umgestaltung all unserer Zustände, ohne Rückkehr zu der alten einfachen Seelenfrische und Gesundheit, nicht einmal eine Ahnung von der Größe jener alten Zeit und Denkweise möglich sein wird, da das Menschengeschlecht noch nicht, wie heutzutage, aus der Harmonie mit der Schöpfung und dem außerweltlichen Schöpfer gewichen war. Und dieselbe Idee, aus der das Staatsrecht der Alten geflossen ist, beherrscht auch alle andern Seiten ihres Denkens und Schaffens. Ich sehe mehr und mehr, daß *ein* Gesetz alles regiert, und daß der ursprüngliche Mensch gleichsam mit der Regelmäßigkeit des tierischen Instinktes sein irdisches Leben angelegt und geregelt hat. Diese Eigentümlichkeit der ältesten Denkweise, namentlich in Sachen des Rechts und Staats, gehörig zu ergründen, das ist mein Dichten und Trachten. Es ist eine wahre Naturforschung, was ich jetzt treibe. Der Stoff allein ist mein Lehrmeister. Er muß erst gesammelt, dann beobachtet und zerlegt werden. Nur so kann man hoffen, ein in der Sache, nicht in unserm subjektiven Geiste liegendes Gesetz ans Tageslicht zu ziehen. Nur so wenigen ist der Stoff oberster Gesetzgeber gewesen! Die Rubrik meiner Auszüge hat sich mit der Arbeit selbst vermehrt, und ihr materieller Inhalt ist nun so sehr angewachsen, daß ich, um am Ende nicht von ihm überwältigt zu werden, nun alles Ernstes daran denken muß, den Meißel an den Stein zu legen, und in der Arbeit so weit fortzuschreiten, daß das jetzt noch in meinem Innern ruhende Bild allmählich, wenn auch noch roh, doch erkennbar aus dem Steine hervortrete. Ich habe im Laufe gerade dieser Studien so viele Bücher auf meinem Wege gefunden, die alles geistreich beleuchten, aber auch für kein Titeichen des alten Stoffes das Verständnis finden und andern eröffnen, daß ich vor jedem, der dies auch nur für den geringsten Punkt zu leisten vermag, mit wahrer Hochachtung den Hut vom Kopfe nehme. Schnell mit meiner Aufgabe fertig zu werden, ist nicht möglich, auch gar nicht mein Bestreben. Ich möchte vielen Jahren Anteil an dem Genuß dieser Beschäftigung gönnen, und recht lange die Befriedigung haben, mehr für mich als für das Publikum zu studieren. Insoweit es mir aber wie jedem

Gelehrten natürlich auch um einen Namen zu tun ist, so möchte ich mir lieber Ruhm als Ruf erwerben. . In dem Alter, in welchem ich stehe, wird es schon nötig, den Gegenstand seiner Wahl nicht mehr aus den Augen zu verlieren, und eine größere Beschränkung der Geistestätigkeit eintreten zu lassen, als man wohl sonst geneigt wäre. Für mich wird diese Notwendigkeit um so zwingender, da meine gerichtlichen Arbeiten und die damit verbundenen Rechtsstudien einen sehr beträchtlichen Teil der Zeit in Anspruch nehmen. - Eine Unterbrechung anderer Art bleibt mir noch zu erwähnen, bevor ich diese Mitteilungen schließe. Reisen bald geringeren, bald größeren Umfangs halten mich zuweilen monatelang von Hause fern. Das Britische Museum habe ich seither zweimal wiedergesehen, teils um mir anderwärts unzugängliche Literatur, teils um die lykischen und assyrischen Erwerbungen zu genießen. Von größerer Bedeutung aber ist eine im Frühjahr 1851 unternommene griechische Reise, die alle Teile des jetzigen Königreichs in sich schloß und mit großem Glück durchgeführt worden ist. Sie verdankte ihre Unternehmung dem Plane, wie durch fortgesetzte Lektüre den ganzen Umfang der älteren Literatur, so durch aufeinanderfolgende Reiseausflüge allmählich die Hauptschauplätze der alten Welt in den Kreis meiner persönlichen Kenntnis zu ziehen, und durch diese Art des unmittelbaren Verkehrs mit Elementen des alten Lebens meinen Sinn und meine Empfänglichkeit für das klassische Altertum zu stärken. Ich habe jetzt auch für die griechischen Schriftsteller einen reellen, belebten, farbenreichen Hintergrund gewonnen. Was immer sie erzählen, zu allem habe ich eine reich ausgestattete Szene …

Ich stehe am Ende meiner Bekenntnisse. Gewiß habe ich zu viel von mir, zu wenig von den Sachen gesprochen. Ich erwarte diesen Vorwurf und finde ihn begründet. Einen andern mache ich mir selbst: den zu großer Ausführlichkeit und ermüdender Länge. Diese jedoch bitte ich Eure Exzellenz als Beweis vertrauensvoller Hingabe zu entschuldigen, zu welcher mich dero liebevoller Empfang im Hofe Ragaz ermutigt hat.

VERSUCH ÜBER DIE GRÄBERSYMBOLIK DER ALTEN

VORWORT

Die wegen ihrer herrlichen Lage vor Porta San Pancrazio an der alten Via Aurelia [bei Rom] so berühmte Villa Pamhlia hat zu verschiedenen Zeiten die Aufmerksamkeit der Altertumsforscher durch die in ihren Grenzen entdeckten Kolumbarien [Grabgewölbe] auf sich gezogen. Diese Entdeckungen waren beinahe in Vergessenheit geraten, als das Jahr 1838 ihnen eine neue an die Seite stellte. Das damals ans Licht gezogene Kolumbarium zeichnete sich durch die große Zahl und ungewöhnliche Mannigfaltigkeit seiner Wandgemälde aus. Dennoch wurde ihm nur geringe Beachtung zuteil. Durch eine kurze Beschreibung des verstorbenen Emil Braun aufmerksam gemacht, besuchte ich das Grabgebäude Ende des Jahres 1842. Der Eindruck, den der Anblick dieser Stätte ewiger Ruhe auf mich hervorbrachte, war um so tiefer, da ich außer den beiden vom Ritter Campana wenige Jahre zuvor entdeckten Kolumbarien der Porta latina noch keine ähnliche Anlage gesehen hatte. Meine Besuche wiederholten sich. Die Nähe des Vatikan, in dessen Bibliothek ich damals manchen Morgen zubrachte, bot dazu häufige Veranlassung. Die Schönheit der Gärten, der herrliche Umblick, den sie eröffnen, die Anschauung antiker Werke, welche die uns vom Altertum trennenden Jahrhunderte für Augenblicke wenigstens verschwinden läßt, dazu der Zauber der Neuheit und die Frische des Genusses, den ein erster römischer Jugendaufenthalt bietet:

alles dies vereinigte sich, ein Interesse zu erwecken, dem für das spätere Leben Dauer gesichert war. Jenen Besuchen verdanke ich den ersten Anstoß zum Studium der antiken Gräberwelt, welches mich seither noch zweimal nach Italien geführt und in Griechenland neue Nahrung gefunden hat. Bei fortgesetzter Lektüre der alten Schriftsteller habe ich es nie unterlassen, auf alles zu achten, was sie über Gräber und Grabkult darbieten. So häufte sich in einer Reihe von Jahren ein Material, welches den Wunsch und das Bedürfnis wissenschaftlicher Bearbeitung immer näherlegte. Als ich diese zum Behuf mehrerer Vorträge in der Basler Antiquarischen Gesellschaft unternommen, und damit einigen Beifall gewonnen hatte, kehrte ich mit besonderer Vorliebe zu jenem Pamfilischen Kolumbarium zurück, das für mich den Ausgangspunkt eines so genußreichen Studiums bildete, und durch einige an Ort und Stelle auf der Mauer selbst genommene Durchzeichnungen auch in der Ferne zu immer erneuerter Betrachtung aufforderte. Zwei der zahlreichen Wandgemälde nahmen meine Aufmerksamkeit besonders in Anspruch. Das eine reizte durch die neue Wendung, in welcher es die auch in dem Campanaschen Kolumbarium erhaltene Darstellung des seilflechtenden Oknos vorführt, das andere durch die Bedeutung, welche es drei auf einem Tripus [Dreifuß] liegenden, doppelt gefärbten Eiern beilegt.

Die drei Mysterieneier und Oknos der Seilflechter bilden die Grundlage und den Ausgangspunkt zweier Versuche über die Gräbersymbolik der Alten, welchen ich durch die einläßliche Behandlung mancher der dunkelsten Teile dieses noch so wenig betretenen Feldes und durch die Zurückführung des einzelnen auf umfassende Vorstellungen der alten Welt eine weit über das Gebiet der Kunstarchäo ogie hinausreichende Bedeutung zu sichern suchte. Über Grab und Grabkult haben die eilenden Jahrhunderte und alle Neuerungen, die sie mit sich führen, nur geringe Macht. Ihre Symbolik, in den ältesten Anschauungen unseres Geschlechts wurzelnd, reicht unverändert, wenn auch zuletzt nicht mehr verstanden, hinab in die Zeiten des sinkenden Heidentums

und über diese hinaus in das neue Weltjahr, das Christi Menschwerdung eröffnet hat. Späte und frühere Geschlechter treten in unmittelbare Berührung, und mit der Bedeutungslosigkeit zeitlicher Trennung verbindet sich diejenige volklicher Verschiedenheit und räumlicher Entfernung. Liefert für jene das Eisymbol ein höchst merkwürdiges Beispiel, so tritt die letztere in dem seilflechtenden Oknos, den Ägypten, Asien, Griechenland und Italien in gleicherweise kennt, nicht weniger überraschend hervor. Die große Bedeutung, welche die alte Gräberwelt gerade durch diesen Charakter der Stetigkeit und Unwandelbarkeit gewinnt, wird durch den Einblick, den sie uns in die schönste Seite des antiken Geistes eröffnet, noch erhöht. Vermögen andere Teile der Altertumswissenschaft unsern Verstand zu fesseln, so gewinnt die Betrachtung der Nekropolen unser Herz, und vermag nicht nur unser Wissen zu bereichern, sondern auch tiefern Bedürfnissen Nahrung zu gewähren. Ich habe, wo sich die Gelegenheit dazu bot, nicht unterlassen, auch dieser Seite meine Betrachtung zuzuwenden, und, soviel an mir lag, jene Gedanken wieder zum Bewußtsein zu bringen gesucht, deren Fülle und Hoheit an der Stätte des Todes nur das Symbol, nicht die Sprache darzulegen vermag. Dadurch bin ich vor allem einem Bedürfnis meiner eigenen Natur gerecht geworden, vielleicht aber auch dem höchsten Ziele aller Altertumsforschung: die Ideen früherer Geschlechter einer Zeit, die der Erfrischung gar sehr bedarf, in ihrer hohen Schönheit zu erschließen, näher gekommen, als es einer an der Form und der Oberfläche der Dinge haftenden Betrachtung erreichbar ist.

DAS EI ALS SYMBOL

Das Grabbild, welches auf der [gegenüberstehenden] Tafel mitgeteilt wird, ist in allen seinen Einzelheiten vollkommen bestimmt und deutlich. Eine Gesellschaft von fünf Jünglingen umgibt ein von drei Füßen getragenes Tischchen, auf

welchem drei Eier niedergelegt sind. In der Erscheinung der einzelnen Figuren zeigt sich eine beinahe vollständige Übereinstimmung, welche indes durch die Verschiedenheit im Wurf des Obergewandes, in der Gestikulation, in der Haltung und Darstellung des Körpers, und durch die geschickte Gruppierung des Ganzen vor Monotonie bewahrt wird. Barfuß und barhaupt sitzen die Epheben [Jünglinge], auf Bänken verteilt, und richten ihre Aufmerksamkeit auf den in der Mitte stehenden Tisch, dessen drei Eier den Gegenstand ernster Unterhaltung zu bilden scheinen. An dieser nehmen die beiden, rechts und links am meisten in den Vordergrund gerückten Gestalten den regsten Anteil, während die drei im Hintergrund verteilten Figuren mehr auf die Rolle des Zuhörens angewiesen sind. Am untätigsten erscheint die dem Kreise der übrigen auch örtlich entfernte rechte Seitengestalt, deren Hinzufügung durch die Notwendigkeit der Fünfzahl dem Künstler geboten gewesen zu sein scheint. Besondere Aufmerksamkeit erregt der Mvrtenkranz, der das Haupt des einen der Jünglinge umgibt, nicht geringere die brennende Öllampe, welche ein anderer auf der flachen Hand des vorgehaltenen Unken Armes trägt. Diese beiden Attribute würden den religiösen Inhalt der ganzen Darstellung außer Zweifel setzen, wäre er nicht schon aus der fehlenden Fuß- und Kopfbedeckung ersichtlich genug. Die sakrale Bedeutung der Lampe verträgt sich wohl mit der Tageshelle, die in der Ferne die Umrisse von Gebäuden, eines Tempels und einer Halle, erkennen läßt.

In der Beschreibung des Pamfilischen Bildes haben wir *einen* Umstand übergangen, der uns nun zum Ausgangspunkt unsrer ganzen Erörterung dienen soll. Die drei auf dem Tische niedergelegten Eier zeigen eine Eigentümlichkeit, welche auf unserer Tafel in genauem Anschluß an die Münchner Kopie hervorgehoben worden ist. Sie sind nicht einfarbig, sondern der Länge nach geteilt, in der obern Hälfte weiß, in der untern dunkel bemalt. Und diese Teilung wiederholt sich an allen dreien mit derselben Schärfe und Bestimmtheit. Stände diese Erscheinung vereinzelt da, sie müßte dennoch als bedeutungsvoller Zug festgehalten und

erklärt werden. Aber frühere Grabfunde zeigen dieselbe Eigentümlichkeit, und schließen so die Annahme einer Augentäuschung oder einer in Künstlerfreiheit wurzelnden Zufälligkeit als unmöglich aus *.

Ihr Sinn kann keinem Zweifel unterliegen. Der Wechsel der hellen und der dunkeln Farbe drückt den steten Übergang von Finsternis zum Licht, von Tod zum Leben aus. Er zeigt uns die tellurische Schöpfung als das Resultat ewigen Werdens und ewigen Vergehens, als eine nie endende Bewegung zwischen zwei entgegengesetzten Polen. Verdient diese Idee um ihrer innern Wahrheit willen unsere höchste Aufmerksamkeit, so muß man zugleich den einfachen Ausdruck des Symbols bewundern. Durch den bloßen Gegensatz der hellen und der dunkeln Farbe wird eine Idee zur Anschauung gebracht, deren ganze Tiefe in Worten zu erschöpfen den größten unter den Philosophen des Altertums unerreichbar schien. Dürfen wir nicht annehmen, daß die Unterhaltung, welche die fünf Epheben unseres Grabbildes zu so hohem Ernste und so lebhafter Beteiligung anregt, gerade diese Seite des Eisymbols zu enthüllen bemüht war? Gewiß ist dem Ernste des Grabes kein Gegenstand so angemessen wie dieser. Gewiß wird durch den Tod keine Frage so nahegelegt, als die über das Verhältnis der beiden Pole, zwischen welchen sich alles tellurische Dasein bewegt. Gewiß aber ist auch kein Symbol geeigneter, den Geist über die Schranken des leiblichen Daseins hinaus zu der Ahnung der eigenen Wiedergeburt emporzuheben, als dasjenige des Eies, das Leben und Tod in sich schließt, sie beide zu einer untrennbaren Einheit verbindet, und alles, was unsichtbar geworden, von neuem wieder ans Licht treten läßt. Das ist ja eben die hohe Würde und ahnungsreiche Fülle des Symbols, daß es verschiedene Stufen der Auffassung zuläßt und selbst anregt, und von den Wahrheiten des physischen Lebens zu denen einer hohem geistigen Ordnung weiter?ührt.

In der Religion ist das Ei Symbol des stofflichen Urgrunds

* Hier folgen fünf Seiten Belege aus antiken Funden und Schriftstellern, welche die gegensätzliche Bedeutung und den Sinn von Schwarz und Weiß erhellen.

der Dinge, der ‘Schöpfungs-Urgrund und -Beginn’, die *arche geneseos*. Der stoffliche Urgrund der Dinge, der aus sich alles Leben ans Licht gebiert, umschließt beides, Werden und Vergehen. Er trägt zu gleicher Zeit die Licht- und die Schattenseite der Natur in sich. Das orphische Urei ist halb weiß, halb schwarz oder rot, wie auch Typhon, die zerstörende Kraft, rot dargestel t wird. Ja diese Farben gehen ebenso beständig ineinander über, wie Leben und Tod, Tag und Nacht, Werden und Vergehen. Sie bestehen also nicht nur nebeneinander, sondern ineinander. Der Tod ist die Vorbedingung des Lebens, und nur in demselben Verhältnis, in welchem das Zerstören fortschreitet, kann auch die schaffende Kraft tätig werden. In jedem Augenblicke gehen Werden und Vergehen nebeneinander her. Das Leben jedes tellurischen Organismus ist die Wirkung einer kombinierten doppelten Kraft, der schaffenden und der zerstörenden. Nur so weit diese wegnimmt, kann jene ersetzen. Kein Gedanke hat in der alten Symbolik und Mythologie so vielfachen Ausdruck gefunden als dieser. Ihn erkennen wir in dem Seile des Oknos-Aucnus, das die Eselin stets wieder in sich hineinfrißt, ihn in dem Gewebe Penelopes und der Tarchetius-Tochter, das allnächtlich wieder aufgelöst wird; ihn in den unüberlistbaren Dieben der ägyptischen Rhampsinitessage, und in dem Würfelspiele mit Demeter, in dem der König abwechselnd gewinnt und verliert: Bilder der ewig vergeblichen Naturarbeit, die nur mit Hilfe ewiger Zerstörung eine ewige Verjüngung des Geschlechts zu bewirken weiß. Ihn finden wir wiederum in dem Ring des Gyges, der die Einheit der beiden einander entgegenwirkenden Potenzen der Naturkraft durch die Einheit des bald nach innen, bald nach außen gekehrten Ringes recht anschaulich macht. Das gleiche kehrt wieder in den Vorstellungen von zwei streitenden Pferden und Raben; in dem ‘abwechselnden Leben’ der Dioskuren, die aus demselben Ei hervorgegangen sind, und in ihrer gegensätzlichen Verbindung die Bedeutung des Farbenwechsels wiederholen. Mit ihnen steht das Elische Brüderpaar der Molioniden auf einer Linie. Aus einem Ei hervorgegangen, führen sie vereint

dasselbe Zweigespann, unzertrennlich wie Tod und Leben, unerreichbar schnell dahinfliegend wie das ewige Werden und Vergehen.

Beid' itz fuhren gepaart: Der hielt und lenkte die Zügel,
Lenkte die Zügel mit Macht, und der andere trieb mit der Geißel . . .

Bildlich wird dieser Gedanke durch zwei gleichen Schrittes dahinfliegende Pferde verschiedener, heller und dunkler Farbe, wiedergegeben. Als die Licht- und die Schattenseite der Natur stehen sie nebeneinander, wie Romulus und Remus, deren Verbindung nach dem gleichen Religionsgedanken aufgefaßt ist. —Hermes' halb schwarzer, halb weißer Hut entspricht besonders gut seiner Doppelnatur, kraft welcher er wechselsweise in den Lichthöhen und wieder in der Unterwelt sonnenleeren Räumen weilt. Wie die Kastoren, so führen die Ödipussöhne abwechselnd die Herrschaft. Auf ihrem Altäre teilt sich die Flamme in zwei ewig nach entgegengesetzten Richtungen wehende Säulen. Der im Rosengarten gefangene Silen verkündet Midas das Geheimnis von dem Born der Trauer und dem der Freude. „Der unaufhörlich fließende Strom der Entstehung wird nie Stil bestehen, so wenig als der ihm entgegenfließende Strom des Untergangs, Acheron oder Cocytus, wie ihn die Dichter nennen mögen." So schreibt Plutarch dem Apollonius, und an manchen Stellen heben die Alten denselben Gedanken als das alle tellurische Schöpfung beherrschende Grundgesetz hervor. „Überall wird bei Mysterien und Opfern, sowohl unter Griechen als unter Barbaren, gelehrt, sagt Plutarch in Tsis und Osiris', daß es zwei besondere Grundwesen und einander entgegengesetzte Kräfte geben müsse, von denen das eine rechter Hand und geradeaus führt, das andere aber umlenkt und wieder zurücktreibt." Beide sind für den Fortgang der Erzeugung gleich wesentlich. Darum schenkt Isis dem gefangenen Typhon die Freiheit. Sie weiß, daß die stete Mischung beider Potenzen unerläßlich ist. Typhon darf wohl überwunden, aber nicht aus dem Wege geräumt werden. Ewig geht der Kampf fort, und sooft Typhon gefangen wird, so reißt er sich wieder los, und kämpft mit

Horos. „Horos aber ist die die Erde umgebende Welt, in welcher Entstehung und Zerstörung miteinander wechselt.“ Daraus erklärt sich die Häufigkeit der Bruderpaare, die bald als ewig sich bekämpfend, bald als freundlich verbunden, meist als Zwillinge erscheinen. Sie sind eben beides zugleich, zwei einheitlich verbundene Gegensätze. Sie befeinden, bekämpfen sich ewig, wie Leben und Tod, Werden und Vergehen, und erhalten dadurch der Schöpfung ihre ewige Jugendfrische. Die Zwillingsverbindung beider Kräfte ist besonders bezeichnend für ihr Verhältnis. Zwillinge sind in gleichem Sinn der Schlaf und der Tod,* wovon dieser das Sterben, der Schlaf das Wiedererwachen zum Leben darstellt; denn Zwillinge geben das beste Bild von der Ähnlichkeit. - So scheint auch jener Ausspruch des Dichters, der den Schlaf die kleinen Mysterien des Todes nennt, nicht ungereimt. Also das Zwillingspaar des Todes und Schlafes hat auf Grabstelen, wie auf jener der Villa Albani, keine andere Bedeutung, als der, namentlich auf etruskischen Aschenkisten so oft dargestellte Wechselmord der thebanischen Brüder. Es sind die beiden Kräfte, die die Schöpfung beherrschen, sich gegenseitig verzehren, aber das Leben aus der Finsternis stets wieder zum Lichte zurückführen.

Der Wechsel der beiden Farben ist von den Alten vielfältig und unter verschiedenen Bildern als Grundgesetz des tellurischen Lebens hervorgehoben worden. Aus Plutarchs schönem Trostschreiben an Apollonius über den Tod seines Sohnes hebe ich folgende Stellen alter Dichter hervor:

„Des Rades Drehen bringt die eine Felge erst,
Und wechselweise nun die andere auch herauf.“
„Der Sterblichen Geschlecht geht, wie das Pflanzenreich,
Im Kreise stets. Der eine blüht zum Leben auf,
Indes der andere stirbt und abgemähet wird.“

Zwei Aussprüche, die um so mehr Bedeutung haben, da die in ihnen angewendeten Bilder des Rads und des stets in seinen Anfang zurücklaufenden Kreises nicht auf willkürlicher dichterischer Erfindung beruhen, sondern der ältesten Symbolik, namentlich der Gräberwelt, entnommen sind. -

Diese Vorstellung nun, welche so vielen Symbolen und Mythen angehört, aller alten Religion zugrunde liegt, und in der man weniger über die Natur der Götter, als über die physischen Verhältnisse der Schöpfung Aufschluß findet, diese in den Bacchischen Mysterien so sehr in den Vordergrund gerückt zu sehen, kann nicht auffallen, wenn wir die Natur dieses ganz im Stoffe ruhenden Kults und die hohe Stellung, welche das weiblich stoffliche Naturprinzip in seiner Richtung auf Befruchtung darin einnimmt, im Auge behalten. Das doppelt gefärbte Ei als Mittelpunkt der Dionysos-Religion zeigt uns das höchste Gesetz, das die vergängliche Welt beherrscht, als ein dem weiblichen Stoff eingebornes Fatum. Die Vergleichung der Eiform mit der Gestalt des Alls wird öfter hervorgehoben. Aus den beiden Hälften des Eis sind Himmel und Erde hervorgegangen, ’n dieser Entfaltung wird die schwarze Hälfte zur Erde, die weiße zum Himmei, jene zur weiblich-stofflichen, diese zur männlich-unkörperlichen Potenz. Aber wie sie einst ineinander geruht, so sehnen sie sich jetzt in ihrer Scheidung nach steter Wiedervereinigung. „Von daher ist die Liebe der Menschen zueinander angeboren, um die ursprüngliche Natur wiederherzustellen, aus zweien eins zu machen und die menschliche Natur zu heilen.“ [Platon, Gastmahl] In dieser Sehnsucht der beiden Eihälften nach Wiedervereinigung wurzelt die Entstehung aller Dinge, und der damit anhebende Strom des Werdens, welchem der gleichstarke des Vergehens eyvig entgegenfließt. So ist also das Ei in jeder Beziehung der ‘Schöpfungs-Beginn’, die *arche geneseos*. Es umschließt in sich alle Teile der stofflichen Welt: Himmel und Erde, Licht und Finsternis, die männliche und die weibliche Naturpotenz, den Strom des Werdens und des Vergehens, den Keim aller tellurischen Organismen, der hohem und der niedern Schöpfung, und die ganze Götterwelt, die, stofflichen Ursprungs, wie alles tellurische Leben, mit Menschen, Tieren, Pflanzen, eine und dieselbe Mutter hat, das finstere Ei. In dem orphisch-bacchischen Mysterienei erkennt der Eingeweihte nicht nur seine eigene, sondern auch seines Gottes Entstehung, und eben daraus schöpft er jene bessere

Hoffnung, die dem Sterblichen das Los des ihm verwandten, mit ihm demselben Ei entstammenden Gottes in Aussicht stellt, und ihm die Gewißheit gibt, daß auch der irdischen Geburt möglich wird, zur Unsterblichkeit der hohem Lichtwelt durchzudringen.

Auf unserm Grabbilde ist der Eingeweihte mit einem Kranz um die Stirne geschmückt. Zwar ist es kein Efeu-, auch kein Lorbeerkranz, wie ihn die bacchischen Weihen und Dionysos' vielfältige Verbindung mit Apollo zu erfordern scheinen. Aber bestimmte Zeugnisse nennen den Myrtenkranz als das Kennzeichen der Initiation [Einweihung]. Ein tieferer Zusammenhang aber zeigt sich darin, daß das Ei sowohl als die Myrte der weiblichen Auffassung des großen Naturprinzips angehört. Denn die Myrte ist der Urmutter aller tellurischen Schöpfung Aphrodite-Venus geweiht.

Wir erkennen also in den beiden hervortretenden Gegenständen des Pamfilischen Grabbildes, den Eiern und dem Myrtenkranz, die Zurückführung der Initiation auf das stoffliche Urmuttertum, dem auch Dionysos Bimetor [der Zweimuttrige] entsprungen ist. Der phallische, auf die Befruchtung der Materie gerichtete Gott, ist nicht das ursprünglich Gegebene; er geht vielmehr selbst aus der Finsternis des Mutterschoßes ans Licht hervor; er steht zu der weiblichen Materie im Verhältnis des Sohnes, und offenbart, nachdem er die Schale des Eies durchbrochen, das bisher dort verborgene Mysterium der phallischen Männlichkeit, an dessen Anblick nun selbst die Mutter als an ihrem Dämon sich freut. Getrennt von der weiblichen Stofflichkeit kann der phallische Gott gar nicht gedacht werden. Die Materie, die als Mutter ihn ans Licht geboren, wird nun seine Gattin. Bacchus heißt zugleich Sohn der Aphrodite und ihr Gemahl. Mutter, Gattin, Schwester laufen in eins zusammen. Der Stoff nimmt abwechselnd alle diese Eigenschaften an.

Die Geschlechtsverbindung ist stets das Dionysische Grundgesetz, 'Vereinigung', *Gamos*, dessen Verwirklichung. Auf der tellurischen Stufe sinnlicher gedacht, erreicht sie auf der

uranischen die höhere Reinheit ausschließlicher Ehe. In dieser Erhebung wird das Ei Sinnbild ehelicher Weihe, und jenes *T elos* [höheren Zieles], welches jeder Gamos in sich trägt. Daraus erklärt sich die Fünfzahl, welche in der Gesellschaft der Epheben auf unserer Tafel hervortritt. Ich habe oben schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Fünfzahl der Jünglinge nicht auf künstlerischer Willkür beruhen kann, daß diese vielmehr zur Weglassung der rechten Seitenfigur geführt haben würde. Ihre Hinzufügung zeigt, daß es sich hier um die Darstellung einer heiligen Zahl handelte. Die Fünf wird von den Alten als die Ehe bezeichnet. Sie ist aus der männlichen Trias und der weiblichen Duas hervorgegangen, und gilt darum als Darstellung des ehelichen Vereins beider Geschlechter. Die Fünfzahl der Jünglinge kann hiernach nicht mehr rätselhaft oder bedeutungslos erscheinen. Sie zeigt uns das weibliche Ei in jener höhern Bedeutung als Symbol der durch eheliche Verbindung geweihten Geschlechtsgemeinschaft, und bildet so den Gegensatz zu den drei andern Darstellungen desselben Grabes, welche die tiefere, durch die Mysterien verurteilte aphroditisch-regellose Befruchtung mit höchstem Nachdruck zur Darstellung bringen.

Von unserer bisherigen Darstellung ist eine ganze Klasse von Monumenten"’, auf welchen das Ei eine bedeutende Stelle einnimmt, ausgeschlossen geblieben. Ich meine die Darstellungen der Zirkusspiele, welche den Inhalt mancher Sarkophag-Reliefs bilden. Auf hohem, bald von vier, bald von zwei Säulen getragenem Gerüste erscheinen eiförmige Körper, bald in der Sieben-, bald in der Fünf- und Zehnzahl aufgerichtet. Ein anderer, ganz entsprechender Bau

* Bachofen findet die gleiche oder eine verwandte Symbolik, wie er sie in dem soeben mitgeteilten Stücke enthüllt hat, wieder bei einer Reihe weiterer antiker Denkmäler und Funde, deren Behandlung in dieser Auswahl ohne Schaden für Bachofens Gesamtbildnis fehlen kann. Die drei folgenden Abschnitte,. gleichfalls der ‘Gräbersymbolik> entnommen, tragen einige wichtige Stellen aus dem hier übersprungenen Teile nach.

trägt eine gleiche Anzahl Delphine. Die Natur dieser Gegenstände kann darum keinem Zweifel unterliegen, weil die Eier sowohl als die Delphine in schriftlichen Zeugnissen nicht selten unter den Gegenständen des Zirkus hervorgehoben werden. Cassius Dio nennt in seiner ‘Geschichte des römischen Volkes’ die Eier und Delphine zusammen: ‘Als er [Agrippa] sah, wie sich die Leute im Zirkus über die Zahl der Runden täuschten, ließ er die Delphine und die eiförmigen Gerüste errichten, damit durch sie die Runden der Wettkämpfe angezeigt würden.’ Agrippa, auf welchen diese Erzählung sich bezieht, scheint rücksichtlich der Delphine und der Eier und ihrer Aufstellung im Zirkus irgendeine neue, zweckmäßige Anordnung getroffen zu haben. Denn der Gebrauch der Eier bei den Zirkusspielen rührt nicht von ihm her. Schon für das Jahr 578 der Stadt [175 v. Chr.] wird derselbe von Livius in der ‘Römischen Geschichte’ bezeugt. ‘Die Censoren Quintus Fulvius Flaccus und Aulus Postumius Albinus verdingten die Schranken und die Eier im Zirkus zur Angabe der Rundenzahl/ Auch hier ist nicht von der Einführung eines neuen Gebrauchs die Rede. Nur die bauliche Herstellung der einzelnen Teile des Zirkus, unter ihnen auch der Eier, wird von den Zensoren angeordnet. Die ‘eiförmigen Gerüste’ scheinen demnach aus Holz oder gebrannter Erde angefertigt und von bedeutender Große gewesen zu sein. Besondere Beachtung verdient Varro. In jenem Gespräche, das er im Tempel der Tellus an dem ‘Fest der Saatgöttin’ mit C. Fundanius und andern Freunden gepflogen zu haben erzählt, äußert C. Licinius Stolo folgendes: ‘Denn nicht nur *das* Ei ist weggenommen, welches bei den Zirkusspielen für die Viergespanne die letzte Runde beendet, sondern auch das haben wir da nicht gesehen, was bei der Ceres-Prozession vorweggetragen zu werden pFegt.’ Diese Worte zeigen mit Bestimmtheit, daß bei jedem Umlauf der Gespanne eines der Eier von dem Gerüste, auf dem sie aufgestellt waren, heruntergenommen wurde, so daß mit der Vollendung des siebenten Kreislaufs das letzte verschwand. —Auf die Eier des Zirkus ist endlich folgende Stelle in Juvenals ‘Satiren’ zu beziehen:

‘Doch der Plebejer Geschick entscheidet der Damm und die Rennbahn.
Auch die, welche den Hals schmucklos und die Schulter entblößt hat,
Holt bei den hölzernen Säulen und bei den Delphinen sich Auskunft,
Ob sie den Trödler zum Mann soll nehmen, verlassen den Schenkwirt/

Eier und Delphine sind dem armen plebejischen Weibe das Fatum, das es über seine Verheiratung zu Rate zieht, während die reichen Frauen durch große Bezahlung den günstigen Spruch eines fremden Gauklers erkaufen. Daß gerade die Eier und die Delphine, des zeugenden Neptunus Tiere, zu einer solchen Mantik benützt werden, erklärt sich nach dem früher Bemerkten von selbst. Als 'Schöpfungs-Urgrund und -Beginn’ steht das Ei zu Verheiratung und Zeugung in der innigsten Beziehung. Es erscheint auch in dem Zirkus als 'Schöpfungs-Beginn’, und kann eben deshalb mit dem Ei der cereaüschen ‘Prozession’ *(pompa)* in so nahe Verbindung gebracht werden. Es ist auch in dem Zirkus Darstellung des weiblichen Naturprinzips, und älter als die Vogelgeburt, die aus ihm, geflügelt und rasch dahinfliegend, wie die Quadriga aus den Carceres [Schranken], in unbesiegbarer Werdelust hervorbricht. Das rasch dahinfliegende Viergespann erscheint hier als das Bild der Eigeburt. Wie der Vogel die Schale des Eis durchbricht, und, aus seinem Verschlüsse befreit, die Kraft der Flügel versucht: so stürmt das Viergespann aus den Carceres, die es hemmend umschließen, ungeduldig und geflügelten Laufes hervor, und gibt dadurch zu erkennen, was das aufgerichtete und weggenommene Ei für eine Beziehung zu dem Wettrennen selbst habe.

Aus den bisher betrachteten Zeugnissen ergeben sich folgende Sätze. Die Eier stehen mit den Zirkusspielen in einer innern Verbindung. Die Aufstellung derselben hatte allerdings auch einen äußern Zweck, nämlich den, jeden Zweifel über die Zahl der vollendeten Umkreisungen zu heben, und den Wettfahrern selbst sowohl als den Zuschauern darüber in jedem Augenblicke Gewißheit zu geben. Zur Erreichung dieser Bestimmung war es auch unumgänglich nötig, statt der allzukleinen natürlichen Eier, künstlich gefertigte ovoi'de Körper von beträchtlicher Größe auf hohem Ge-

rüste aufstellen zu lassen. Aber diese äußere Bestimmung erschöpft die Beziehung des Eis zu dem Zirkus und seinen Spielen durchaus nicht. Diese hätte ebensogut durch irgend andere Gegenstände erreicht werden können. Wenn man vorzugsweise und von altersher gerade Eier auserwählte, so ruht der Grund solcher Wahl in der Religionsbedeutung des Eis selbst. Jeder Umkreisung der Meta [Säule am Ziel j entspricht ein Ei. Bei jedem Umlauf wird eines derselben weggenommen. Diese innere Beziehung des Eis zu dem Wettfahren war auch in später Zeit noch nicht völlig verdunkelt. In mancher abergläubischen Übung des Volks, insbesondere der geringen plebejischen Klassen desselben, lebte das alte Bewußtsein fort, und soviel wir aus Cassiodor, aus Juvenal und Varro ersehen, war es stets der Gedanke an das mütterliche, cerealische Urprinzip der tellurischen Schöpfung, an Ehe und Geburt, an den "Schöpfungs-Urgrund und -Beginn', die weibliche *arche geneseos*, welcher bald reiner, bald unklarer und verdunkelter in solchen Volksansichten seine Äußerung fand.

Es wird nun unsere Aufgabe, den ursprünglichen Gedanken, der die Verbindung der Eier mit den Zirkusspielen beherrscht, ganz ins Licht zu setzen. Ich erinnere hier namentlich an das, was über die Dioskuren und die elischen Moüoniden bemerkt worden ist. Beide Brüderpaare sind dem Mutter-Ei entsprossen. Beide sind durch die unerreichbare Schnelligkeit, mit welcher sie auf Pferd und Wagen dahinfliegen, ausgezeichnet. Als gewaltige Renner und Wagenlenker treten sie aus dem mütterlichen Ur-Ei hervor. Lag in diesem aller Dinge Keim in tiefster Ruhe verschlossen, so tritt nun aus der geöffneten Schale die sichtbare Schöpfung hervor, und in dieser ist alles ruhelose, ewige Bewegung. Das Leben der tellurischen Zeugung erträgt keinen Stillstand. In ihr wird und verschwindet alles. Zwischen zwei Polen bewegt sich das stoffliche Leben. Sein Reich ist nicht das des Seins, sondern des Werdens und Vergehens, des ewigen Wechsels zweier Farben, der weißen des Lebens, der schwarzen des Todes. Nur durch die gleiche Mischung beider wird der stofflichen Welt ihre Fortdauer gesichert. Ohne

den Tod ist keine Verjüngung möglich, und in der ewigen Arbeit der Natur wird die zerstörende Kraft zur Erhaltung des ewig jungen Lebens nicht minder unentbehrlich als die schaffende und erzeugende. Ja, in keinem Augenblicke kann die positive Kraft ohne die negative bestehen. Nur was diese auflöst, vermag jene wieder zu ersetzen. Der Tod ist also nicht der Gegensatz, sondern der Gehilfe des Lebens, wie der negative Pol des Magnetismus nicht der Gegensatz des positiven, sondern vielmehr dessen notwendige Ergänzung bildet, ohne welche auch jener sofort verschwinden, und das Leben dem Nichts weichen müßte.

Zwei Kräfte also beherrschen die tellurische Schöpfung und sichern durch ihr Zusammenwirken den Fortgang der Dinge. Miteinander sind sie geboren. Als Zwillingsbrüder gehen sie aus demselben Ei hervor. Gleichen Schrittes laufen sie neben-einander her. *Ein* Zweigespann haben sie bestiegen; ihre gedoppelte, auf dasselbe Ziel gerichtete Anstrengung ist es, welche ihnen unüberwindliche Schnelligkeit sichert. Aktors Sohne, die Molioniden, verdanken eben dieser vereinten Anstrengung den Sieg ihres Gespanns. Pfeilschnell fliegt es dahin. Pfeilschnell ist auch der Lauf der tellurischen Welt der Erscheinung. Die Raschheit, mit welcher die beiden ver-einten Kräfte die Schöpfung fortreißen, hat in der Schnel-ligkeit des Wagens, den die Molioniden leiten, ihren Aus-druck gefunden. In dem Fortgang der Bewegung kehrt das Gespann stets wieder zu seinem Ausgangspunkte zurück, wie die Kreislinie, deren Vollendung sich in dem Anfang verliert. Treibt die eine der Kräfte geradeaus, so lenkt die andere um und führt wieder zurück. Die Vollendung jedes Daseins ist eine Rückkehr zu seinem Beginn, und in jeder Entfernung von dem Ausgangspunkt liegt zugleich eine Wiederannäherung an denselben. Zwei Richtungen sind in ebenso unerklärlicher Weise miteinander verbunden, wie die zwei Kräfte selbst, denen sie entsprechen. Das Resultat ihrer kombinierten Kraft ist der Kreislauf, in welchem sich alles tellurische Leben ewig bewegt. Dieses Kreislaufes Bild sind die Umläufe der Wagen, die mit höchster Schnelligkeit die Meten umfliegen, um zum Ausgangspunkt zurückzukehren,

und dann den gleichen Raum von neuem wieder zu durchmessen.

Dadurch wird nun zweierlei zur Klarheit gebracht: erstlich die Verbindung des Eies mit dem Wagenrennen des Zirkus, zweitens das Entsprechen, welches die Vollendung jedes einzelnen Kreislaufs mit der Wegnahme je eines Eies verbindet. Liegt in dem Ei verschlossen die *Arche geneseos*, der ‘Schöpfungs-Urgrund und -Beginn’, so zeigt das Zweigespann die Bewegung der aus dem Schoße des Stoffes ans Licht getretenen Schöpfung. Mit jeder Rückkehr zum Ausgangspunkt ist eines Daseins Kreislauf vollendet, ein neuer im Begriff anzuheben. Entstanden, gewachsen, verschwunden ist eines Eies Ausgeburt, ein neues tritt an die Stelle des beseitigten, und so folgt in der unabsehbaren Reihe der Generationen immer ein anderes dem andern, immer eines Eies Geflügel dem des andern, und zwar stets mit jener unerreichbaren Schnelligkeit, welche uns in dem Mythus von den Molioniden als das Resultat der Verbindung zweier Kräfte, zweier ihre Anstrengung vereinigender Zwillingsbrüder dargestellt wird. Das aus den Carceres hervorbrechende Gespann wird mit Recht als Eigeburt dargestellt. Wie das Küchlein dem Ei, so enteilt das Gespann geflügelt dem Kerker, der seiner Werdelust bisher Schranken entgegensetzte. Was verborgen war, wird sichtbar, was bewegungslos, geht nun zu rastloser Eile über. Mit dem ersten Augenblicke des Daseins beginnt jene Unruhe, welche zu der früher im Ei herrschenden Stille und Regungslosigkeit einen so entschiedenen Gegensatz bildet.

Nicht bedeutungslos also in der Tat ist die Errichtung der Eier im Zirkus. Die Idee der Generation aus dem mütterlichen Urstoffe, die Geburt eines Küchleins, das ans Licht tritt, um gar bald dem Gesetz des Stoffes zu unterliegen, beherrscht das Zirkusei nicht weniger als das, welches an der cerealischen ‘Prozession’ vorangetragen wird. Das die Spiele betrachtende Volk erkennt in dem raschen Fluge der Gespanne und in dem entsprechenden Verschwinden der aufgerichteten Eier das Schauspiel, welches alles tellurische Leben darbietet, das Gesetz, welches sein eigenes Dasein be-

herrscht; und wenn es dem die Siegespalme zuerkennt, der an Schnelligkeit die andern übertrifft, so bekennt es damit, daß nicht in der längsten Dauer des Daseins, nicht in der längst möglichen Fristung desselben, sondern in der mächtigsten Entfaltung der Kraft, der stets das schnellste Verzehren zur Seite geht, eines Volks und jedes einzelnen Menschen höchster Ruhm besteht.

Der Gedankenkreis, in welchem sich diese Vorstellungen bewegen, beherrscht auch alle übrigen Teile des Zirkus, alle damit verbundenen Heiligtümer, Kulte und Einrichtungen. Die Naturkraft in ihrer dreifachen, tellurischen, lunarischen, solarischen Stufenfolge, in ihrer doppelten, weiblich-passiven, männlich-aktiven Potenzierung, in ihrer zwiefachen Äußerung als belebende und als zerstörende Macht, hat in dem römischen Zirkus eine so vollkommene und so mannigfaltige Darstellung gefunden, daß er als wahres Pantheon gelten und von den Kirchenvätern den Gläubigen ihrer Zeit vorzugsweise als unrein und sorgsam zu meidende Stätte der heidnischen Dämonenwelt bezeichnet werden konnte. Hat das weibliche Naturprinzip in Murcia, in Kybele, in der Muttertrias Seia Segetia Tutilina, in Pollentia, Libera, Ceres einen die aphroditische sowohl als die cerealische Stufe des stofflichen Lebens umfassenden Ausdruck erhalten, so ist die männlich zeugende, lebenerweckende und befruchtende Potenz als tellurische Wasserkraft in Consus-Neptunus, als himmlische Lichtmacht dagegen in den Obelisken und manchen andern Einzelheiten zu erkennen. Die Verbindung der tellurischen und der solarischen Stufe der Naturkraft ist eine Erscheinung, die besondere Beachtung verlangt. Die männlich zeugende Kraft beruht auf mehr als einem Faktor. Ihre physische Grundlage ist das himmlische Licht nicht minder als die Feuchtigkeit der Tiefe. Aus der vereinten Einwirkung auf den weiblichen Erdstoff geht alle tellurische Fruchtbarkeit hervor. Doch wird auf den verschiedenen Stufen der religiösen Entwicklung bald die chthonische, bald die uranische Macht, bald das Wasser, bald das Licht, bald das neptunische, bald das solarische Element in den Vordergrund treten. Einer stofflichem und darum tie-

fern Auffassung gilt das Wasser, einer unstofflichern und darum reinem Anschauungsweise das immaterielle, gewichtlose Sonnenlicht als Sitz und Träger der befruchtenden Kraft.

In den Heiligtümern und Kulten des römischen Zirkus erscheinen die neptunische und die solarische Stufe der Kraft nebeneinander, und während einige der Alten Neptun als Herrn erklären, stellen andere mit gleicher Bestimmtheit Sol, die ‘Sonne’, in den Vordergrund, und erblicken in den einzelnen Einrichtungen des Zirkus eine vorzugsweise solarische Beziehung. Keine dieser beiden Auffassungen darf geleugnet oder in ihrer Bedeutung geschmälert werden. Das tellurisch-neptunische Element behauptet seine Bedeutung bis zuletzt und wird durch die immer entschiedenere Hervorhebung des solarischen durchaus nicht verdrängt. Dem weiblichen Urei tritt als Darstellung der erweckenden Potenz ein chthonischer, in den feuchten Tiefen des Stoffes waltender und wirkender, in der Finsternis der Erde verborgener, männlicher Gott zur Seite, ein wahrer Zeus Arcanus, ein ‘verborgener Zeus’, dem ‘jugendlichen Jupiter, dem Schutzgotte von Anxur’ (Puer Jupiter Anxurus), vergleichbar, ein Dämon der phallischen Kraft, von welchem Murcia ihre Befruchtung erwartet, ein Gott der verborgenen Ratschläge. Unterirdisch ist sein Altar, neptunisch seine Natur, seine physische Grundlage die der Erde Tiefen durchdringende Feuchtigkeit, sein geweihtes Tier das Pferd, das Bild der zeugenden Gewässer, die ihm gefeierten Spiele wahre ‘Pferderennen’, Hippokrateia oder Equiria. In dem feuchten Tale zwischen Aventin und Palatin [im frühen Rom] hatte Murcia, eine aphroditisch gedachte Urmutter, ihren Dienst. Der üppige Wiesengrund trug den Götterstein, die *Metae Murciae*, die ‘Ziel-Säulen der Murcia’, der benachbarte Aventin selbst den Namen Murcus. Als chthonischer Dämon trat Consus der Mutter zur Seite, wie Aphroditen Eros, den sie bei Virgil als ‘meine große Kraft’ anredet. Er ist ihr Virbius, ihr Adonis, ihr Euamerion, ihr Sosipolis, der Liebling und Befruchter, ohne den Murcia nichts vermag; er wohnt bei ihr in der Tiefe, ruht in ihrem Schoße, ‘bei den

Ziel-Säulen Fdem Götterstein] unter der Erde hält er sich verborgen'. Diese Stätte wählte Tarquin zur Errichtung seines Zirkus aus, und es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daß gerade die in jenem Tale heimische Verehrung Murcias und ihres *paredros*, 'Beisitzers, Gefährten', Consus die Wahl bestimmte.

Die Religionsstu e, welcher dieser Kult und die damit nun in Verbindung tretenden Spiele angehören, kann keinem Zweitel unterliegen. Es ist die tellurisch-neptunische, welche die Kraft selbst als chthonische Wassermacht auffaßt. Die ihr zu Ehren veranstalteten Pferde- und Wagenrennen werden in Übereinstimmung mit dieser Auffassung der Kraft selbst vorzugsweise in üppigen feuchten Wiesengründen, am Ufer von Bächen und Flüssen gefeiert. Die Nähe desjenigen Elementes, das man als den Sitz der Kraft, den Träger des zeugenden Lar [der zeugenden Gottheit] der Erde betrachtete, mußte selbst als Gegenwart der Gottheit erscheinen, und wenn nun am Ufer die raschen Pferde dahinflogen, wie es Pindar in der ersten olympischen Ode von den elischen Spielen hervorhebt, so konnte man in dem Drehen der Räder, in dem eilenden Schritt der schäumenden Renner ein Bild des Wassers selbst erblicken, das inmitten einer unbeweglichen Natur allein den Vorzug unaufhaltsamer Eile genießt. Die Verbindung der Zirkusspiele mit dem Wasser, mit Flüssen, Sümpfen, feuchten grasreichen Niederungen tritt überall, besonders auch zu Rom hervor. Dem Gotte aller Erdfruchtbarkeit, dem römischen Mars Gradivus, dem 'schreitenden Mars', an dessen Fußstapfen sich der Äcker Segen anknüpft, wurden die Equiria, 'Pferderennen', auf seiner Wiese in der Tiberniederung gefeiert. Die sumpfige grasreiche Ebene, welche der Strom mit seinen gelblichen Wassern befruchtet, die er auch oft mit seinen Fluten überschwemmt, war vorzugsweise dem Gotte als Eigentum zugeteilt. Hier wurden ihm seine Spiele gehalten. Im Angesicht des Flusses rannten die Pferde, des Wassers Bild, des Gottes Symbol. Der Fluß selbst begrenzte die Bahn, während die Schwerter, Mars' Götterbild, als Metae aufgepflanzt waren. Mars selbst schaut dem Spiele zu. Pferd,

Wagen, Rad haben einen neptunischen Wasserbezug. Das siegreiche Pferd fällt dem Gotte zum Opfer. Der blutende Rumpf wird an der Wand der Regia befestigt, und mit Brotringen, den Bildern des Erntesegens, die man auch mit dem Zeichen des Rades versah, geschmückt.

Nach diesen Vorgängen erscheint die neptunische Beziehung des römischen Zirkus und der darin gefeierten Spiele nicht mehr als vereinzelte Erscheinung, sondern vielmehr als Äußerung jener allgemeinen Idee, welche der zeugenden Kraft ihren Sitz in den tellurischen Gewässern anweist. Auf dieses Element deuten die Delphine, deren Verbindung mit den Eiern sich nun von selbst erläutert. ‘Die Delphine weihen sie dem Neptun’, sagt Tertullian. In dem Zirkus erscheint der Gott der zeugenden Gewässer nicht in anthropomorphischer Bildung, sondern selbst in Fischgestalt, wie denn die Kultgebräuche und KultdarsteHungen des Zirkus vorzugsweise einer frühem, altertümlichem, ursprünglichem Religionsstufe treu geblieben sind. Mit den Delphinen verbindet Cassiodor die Erwähnung des *Euripus*. ‘Der Euripus ist die bildliche Darstellung eines glänzenden Wasserkanals, von dem aus die Delphine in die Fluten schwimmen.’ Unter Euripus ist hier nicht ein wirklicher Wasserkanal, sondern vielmehr das *intermetiitm*, der ‘Raum’, *die spina* [das ‘Rückgrat’, die Gräte] verstanden, welche sich zwischen den zwei Meten in der Mitte des Zirkus hinzog, und diesen der Länge nach in zwei Hälften teilte. Man hat sich ihn als einen von zwei Seitenmauern gehaltenen ‘Damm’ *(agger)* zu denken, auf dessen Höhe die vielen zur Begehung der heiligen Spiele erforderlichen Gegenstände, und die Götterbilder, unter ihnen vorzüglich Kybele, ‘die Schutzgöttin des Euripus’, und die ‘drei Altäre’ aufgestellt waren. Wenn nun dieser Erddamm dennoch als Bild des Meeres aufgefaßt, und mit den Delphinen, diesen dem Menschen gewogenen, und durch die größte Schnelligkeit ausgezeichneten Bewohnern der Gewässer in Verbindung gebracht wird, so liegt hierin wiederum eine der ursprünglichen maritimen Natur der Zirken entsprechende Idee. In Ausbildung desselben Gedankens wurde der Euripus des Zirkus mit demjenigen Euripus verglichen,

der Euböa von dem Festlande Böotiens trennt. Die siebenmalige Ebbe und Flut, welche das Wasser der Meerenge auf- und abtreibt, schien dem siebenmaligen Umlauf der Gespanne, den sieben Eiern und sieben Delphinen zu entsprechen, und den Gedanken der ewig in sich selbst zurückströmenden Wogen des Daseins vollkommen auszusprechen.

Als Sarkophagbilder haben die Zirkusspiele keine andere Bedeutung als die wirklich gefeierten; und diese gelten der stofflichen Kraft, zunächst der ganz tellurisch gedachten, alle Faktoren, die zu der Erdschöpfung mitwirken, in sich schließenden, Leben und Tod, Stoff und Kraft umfassenden Naturzeugung, welche den Inhalt der Gottheitsidee selbst bildet. In dieser Bedeutung haben die Spiele selbst einen vorherrschend funerären [Totenfeier-]Charakter; in dieser stellen sie sich den großen Nationalspielen der Hellenen, die durch ihre Anknüpfung an berühmte Tote als wahre Leichenfeiern erscheinen, zur Seite. In dieser erinnern sie an jene zahlreichen Totenspiele, deren der Mythus gedenkt, und die namentlich auf etruskischen Aschenkisten so oft dargestellt sind. Alle Spiele haben den Charakter von Leichenfeiern. Die *meta* ist immer Leichenstein und als solcher das Mal eines tellurischen Dämon, ein ‘beseelter Stein’ *(lithos empsycbos)*, der als Taraxippos, als ‘Rosseschreck’ die Pferde erschreckt, als ‘schwitzender Stein’ *(meta Sudans)* seine Beziehung zu dem zeugenden Naß der Tiefe verkündet. Auf dieser allgemeinen Religionsbedcutung ruht die Aufnahme der Spiele in die Gräberwelt, mögen sie, wie zu Corneto die Wände als Malerei, oder wie auf unsern Sarkophagen die Totenkisten selbst als Reliefs zieren. In der Leichenfeier wird aber die ganze Naturkraft, in ihrer doppelten, Leben und Tod bringenden Potenz verherrlicht. Der Tod erscheint mit dem Leben verbunden, und selbst als Grund desselben. Darum sind in den Gräbern die Symbole des Lebens so häufig; darum nennt sich der phallische Priap auf der Inschrift des Campanaschen Kolumbarium zugleich ‘des Todes und Lebens Ort’ *(mortis et vitai locus)*. Darum sind auch die Zirkusspiele eine Darstellung der vereinigten Kraft beider, und des durch ihre Verbindung hervorgebrachten ewL

gen Kreislaufs der tellurischen Schöpfung. Das ist der Grundgedanke, an welchen sich unsere Sarkophagdarstellungen anschließen; das die Idee, welche ihnen die Gräberwelt eröffnete. Und auf dieser errichtet sich eine höhere, die der Vergöttlichung, der Apotheose. Augusts Aufnahme unter die Unsterblichen soll durch die Spiele an Mincios Strand bekundet werden. Der höchste Gedanke der Zirkusreliefs ist also der, daß der Tote nun zu der Gesellschaft der Götter hinübergegangen und das Kleid der Unsterblichkeit angezogen hat.

DER BEREICH DER UNTEREN UND DER OBEREN

Das Verhältnis von Ei und Schlange ist immer dasselbe: dort das Weib, hier der Mann; dort der stoffliche Urgrund, hier das entwickelte Leben; dort der Begriff materieller Fülle, hier der der Tatkraft und Herrschaft; dort jener der Ruhe und des Bewahrens, hier des Erwerbens, Ringens, Vermehrens, des Kämpfens in Angriff und Verteidigung; dort Fortuna am Herde, hier der Schlangengenius, ganz dem Leben hingegeben, es zeugend, erhaltend, beherrschend. Darauf gründet sich die Duplizität des Königtums, wie sie zu Rom in Romulus und Remus, dann wieder im Konsulate und im Duumvirate so mancher Magistraturen sich offenbart, und wie sie zu Sparta hervortritt. Wäre das weibliche Naturprinzip Vorbild der Herrschaft, so könnte diese nur auf *einem* Haupte ruhen. Denn der Urstoff ist an sich notwendig einheitlich, zwiefach ist erst das aus ihm hervorgegangene Leben, das eine zwiefache männliche Kraft, die des Werdens und die des Vergehens, in Bewegung erhält und ewig wieder verjüngt.

Der Gegensatz des Eis und der Schlangen, des weiblich-stofflichen Urprinzips und der männlichen Kraft der Bewegung, kehrt wieder in zwei Bezeichnungen, die in dem alten Sakralrechte eine große Rolle spielen, in dem Begriff

des Sanctum [des Unantastbaren] und Sacrum [des Geweihten]. Jenes hat seine Wurzel in einer Eigenschaft des tellurischen Stoffes, dieses entspricht dem Lichtreiche. Das Sanctum steht unter dem Schutze der chthonischen Mächte, das Sacrum ist den obern Göttern geweiht: ein Unterschied, der sich in *Hieron* und *Hosion* wiederholt. Unter den *res sanctae*, den 'unverrückbaren Dingen', werden besonders die Mauern hervorgehoben. An diesem Beispiel läßt sich die Grundidee der Sanctitas [Göttlichkeit durch die Mächte der Erde] am klarsten erkennen. Platons 'Gesetze' gebrauchen von Sparta den Ausdruck, der Gesetzgeber, der die Stadt mit Mauern zu umziehen verbot, habe wohl daran getan, dieselben in der Erde schlafen zu lassen. Longin tadelt diese Vergleichung als allzu kühn und geschmacklos, die Mauern schliefen ja nicht und wachten auch nicht. Aber der lateinische Ausdruck *excitare muros*, die 'Mauern erwecken', ruht auf derselben Grundanschauung und beweist, daß Platons Darstellung, und sollte er sie auch einem Dichter entlehnt haben, einer hergebrachten Auffassung sich anschloß. Diese erblickte offenbar in den aus der Erde Tiefen emporsteigenden Mauern eine aus dem Mutterleibe hervorgehende Geburt, die in den finstern Gründen so lange schlief, bis sie die Einwirkung der männlichen Kraft aus dem Schlummer aufweckte und ans Licht hervorzog. Denn auch die geschlechtliche Tat des Mannes heißt, 'erwecken', *egeirein*, welches dem *excitare* völlig entspricht. Also sind die Mauern wie die Bäume eine Geburt der Mutter Erde, und durch die Fundamente, wie die Bäume durch die Wurzeln, mit dem Mutterleibe auch nach der Geburt in fortdauernder fester Verbindung. In der Mauer wie in dem Baume tritt die männliche Potenz ans Tageslicht. Der Phallus, der bisher unsichtbar in der Erde Tiefen den Stoff begattete, kommt jetzt zuerst in dem erscheinenden Produkte zur sichtbaren Darstellung. Darum wird der Baum zum Baume des Lebens, wie schon in der mosaischen Darstellung und wie man, von demselben Gedanken ausgehend, nach Philostrats Bericht, in Lydien den Glauben hatte, die Bäume seien älter als die Erde, die sie trägt; darum die

Mauer zum männlichen *murus* [das ist: Mauer und Mauergott], den die Alten gar oft mit dem Bilde des Phallus bekleideten, nicht nur, woran man später allerdings hauptsächlich denken mochte, um ihn durch den *fascinus* [seine Behexung durch den Phallus] vor feindlichen Angriffen und Einflüssen zu schützen, sondern weil er der Mauer selbst seine Entstehung gegeben, wie der phallische Poseidon Genesios mit Apollon vereint tief in der Erde zu Trojas Mauern den Grund legte.

Dieselbe Anschauung liegt noch in einer andern Darstellung der Alten. Zum Schade der Erztrompete werden die Mauern eroberter Städte zerstört. Was von Jericho gemeldet wird, kehrt bei den Römern wieder. Denn unter dem Schmettern der Tuba wurden Albas Mauern zusammengerissen, und unter Beobachtung desselben Sakralgebrauches riß Mummius der eroberten Korinthos Mauern ein. Nun läßt diese Zerstörungsweise mit Sicherheit auf die Anschauungen zurückschließen, welche über den Mauerbau herrschend sein mußten. Daß Entstehen und Vergehen in vollkommener Übereinstimmung stehen müssen, ist ein Satz, den die alte Jurisprudenz in vielen Anwendungen durchführt und auch in ganz allgemeiner Fassung ausspricht. Dem Schuldigen werden die Ketten nach erstandener Strafe abgenommen, dem Unschuldigen nach erkannter Unschuld mit der Feile durchgesägt. Was die Gewalt geknüpft, löst entgegengesetzte Gewalt. Was die Tuba zerstört, hat auch die Tuba gebaut. Wie dies aufzufassen, lehrt der Mythus von Thebens Mauern, welche, durch Amphions Leiertöne angeregt, selbsttätig sich aufbauen. Die Erztrompete aber steht zu der phallischen Zeugung in nächster Beziehung. Sie ruft den Stier Dionysos aus den zeugenden Meereswogen hervor, sie bringt auch Achilleus aus dem skyrischen Weiberversteck, wo seine Männlichkeit unter weiblichem Kleide verborgen und unbekannt ruhte, bis sie, wie der Sohn aus dem Mutterleibe, ans Licht hervortrat. Der platonische und der römische Ausdruck erhalten nur dann ihre volle Bedeutung, wenn wir uns die *excitatio*, die "Erweckung', durch Trompetenschall herbeigeführt denken. Durch Geräusch wird der

Schlafende geweckt, durch das gewaltige Taratantara der T.uba die Mauer aus ihrem unterirdischen Schlummer zum Aufstehn gebracht.

Es zeigt sich also auch hier wieder die Vorstellung von einer zeugenden Mannestat, welcher der *murus* gleich dem Baume seine Entstehung verdankt. Er ist die Schöpfung des tellurischen Phallus, der in ihm, wie in einer männlichen Geburt zur sichtbaren Existenz gelangt. Seinen stofflichen Urgrund hat er aus der Erde, weshalb die Mauerkrone der großen Naturmütter Haupt ziert, seine Entstehung aus der männlichen Kraft. Er steht daher auch zu diesen beiden Potenzen in einem geheiligten Verhältnis: zu dem weiblich-stofflichen Prinzip in dem des Sanctum, zu dem männlichen der Kraft in dem des Sacrum. Mit dem Mutterleibe der Erde in fester Verbindung, ist er unverrückbar, und dieses "unbeweglich feststehend’, *akineton*, bildet die eigentliche Grundbedeutung von *sanctum*. Über der Erde hervorragend ist er die ans Licht getretene Phallusgeburt und nun den Göttern des Lichtes geweiht, in diesem Verhältnis *sacer* [geweiht]. Sacrum heißt alles den obern Göttern Geweihte. Es bezieht sich also ebenso auf die Lichtnatur der Männlichkeit, wie das Sanctum auf das Verhältnis zur Erde. Als *sancta res*, "unverrückbare Sache der Erdgottheit’, ist die Mauer unlösbar von dem Stoffe, mit dem sie fest verbunden dasteht, als *sacra*, "geweihte’, dem Schutz der höhern Lichtkraft, in deren Reich sie hineingeboren wurde, anheimgegeben. Ruht in jener Eigenschaft das Akineton, das ‘Unbewegliche’, so trägt diese die Sicherheit göttlichen Schutzes in sich. In jener hat die Mauer die Eigenschaft der Erde selbst, die unbewegliche Ruhe und die eingeborene Göttlichkeit, in dieser wird sie wie durch den Phallus, so durch die Schlangen gegen jeden feindseligen Angriff geschützt und verteidigt. So steht auf dem Tore von Mykene die von den Sonnenlöwen gehaltene Sonnensäule, das Zeichen des höchsten Schirms durch die höchste Potenz der göttlichen Kraft. Die Himmlischen bewachen, was der Mensch ihnen zum Eigentum überträgt. Die Sanctitas [Erd-Göttlichkeit] drückt nur eine Eigen-

schäft, wenn auch eine in den Religionsanschauungen des Tellurismus begründete, aus; den Begriff des Schutzes und der Verteidigung tragt sie nicht in sich. Dieser liegt in der *consecratio* [Weihung, Anheimgabe an die Lichtgottheit] und der daraus für die Gottheit entstehenden Pflicht des Schutzes.

DER PSYCHE-MYTHUS

Psyche wird durch die göttliche Schönheit ihres Körpers mehr als durch bewußten Entschluß in die Verirrungen der Sinnlichkeit und in den Schlamm der Materie hineingeführt. Als Aphrodites Sklavin hat sie eine lange Reihe von Büßungen und Prüfungen zu durchlaufen, und selbst durch die Schrecken der Unterwelt hindurchzugehn. Endlich von stygischem Schlafe ergriffen, unbeweglich, ein entseelter Leichnam, erhält sie, durch Berührung einer Pfeilspitze aufgeweckt, die Schale der Unsterblichkeit, und in der Einigung mit Eros den ruhigen Genuß all jener seligen Wonne, die sie in Aphrodites Dienst vergeblich gesucht hatte. Zwei Stufen der weiblichen Existenz erscheinen hier gleich der zwiefachen Figurenreihe so mancher Vasenbilder, den beiden Teilen des Goetheschen Faust vergleichbar: die weibliche Seele erst im Dienste Aphroditens, durch den Stoff beherrscht, durch jeden Schritt auf der verhängnisvollen Bahn zu immer neuen unerwarteten Leiden, zuletzt in die tiefsten Schlammabgründe der Materie geführt, - dann aber zu neuem kräftigem! Dasein erstehend, aus aphroditischem zu psychischem Leben übergehend. Jene tiefere Stufe trägt den tellurischen, diese höhere den uranischen Charakter. Aus der chthonischen Erde wird Psyche zu der himmlischen [dem Monde] erhoben. Wir erkennen jene Helena, die Aphroditens Naturgesetz nachgebend, der Leiden und Irrfahrten kein Ende findet, bis sie endlich auf der leuchtenden Mondinsel, die herrlichste der Frauen dem herrlichsten der Helden [Achill] in ewiger Verbindung vereint, die

Ruhe findet, welche nicht der tellurische, sondern nur der himmlische Eros zu geben vermag. Dort unten alles Unruhe, Leiden, ebenso unerwartete Täuschungen als unerklärliche Lösungen: hier Ruhe, Ewigkeit und Sicherheit des Genusses, der Zauber der Verklärung, wie sie die Stille der Mondnacht über die am Tage geräuschvoll bewegten Wohnsitze der Menschen ausgießt. Dort die Unreinheit der tellurischen Materie, die Schlange und der Schilf, die in dem Schlamme dunkler Tiefen ihre Entstehung finden, die Zeugen und Sinnbilder der regellosen Begattung von Wasser und Erde; hier der aus der Verpuppung des Stoffes zum Licht durchgedrungene, Licht suchende, und des Lichtes teilhaft gewordene Schmetterling; dort die rein stoffliche, hier die uranische Aphrodite; dort hetärische, hier eheliche Einigung; dort *Soma* [Leib], hier *Psyche* [Seele]; dort der lichtlose Erdstoff, hier die gereinigte himmlische Erde, der Mond, der reinste der tellurischen Körper. In Psyche ersteigt Aphrodite selbst die lunarische Stufe, die höchste, welche des Weibes Stofflichkeit zu erreichen vermag. Ihr zur Seite erscheint Eros als Lunus [Mondgott].

Amor und Psyche vereinigt dasselbe Band, das Lunus und Luna, Achill und Helena umschlingt. Der Kuß, welcher sie vereint, ist das *basium*, das der Gatte der Gattin, nicht das *suavium*, das der Freund der Hetäre gibt. Die Reinheit und Keuschheit der zu endlicher Erfüllung gelangten Liebe ist in der Gruppe der sich zum Kusse umarmenden Gestalten mit einer Vollendung ausgedrückt, die durch keine lyrische Darstellung erreicht werden kann. Und doch würde es dem antiken Kunstgedanken durchaus widersprechen, hier an eine Darstellung rein geistiger Liebe zu denken. Wir haben nicht diese, sondern die zur höchsten Reinheit erhobene irdische Liebe vor uns. Wie der Mond der reinste der irdischen, der unreinste der himmlischen Körper, so nimmt auch Psyche dieselbe Mittelstellung auf der Grenze zweier Welten ein. Sie verbindet die Stofflichkeit der einen mit der Reinheit und ruhigen Klarheit der andern, zwingt den Körper zur Teilnahme an dem Licht, das Licht zur Verbindung mit dem Körper, und hält sich so gleich fern von

der Unstofflichkeit der einen, wie von der Unreinheit der andern. *Soma* und *Nus* [reiner Geist] kommen in Psyche zur unlösbaren Verbindung, und geben so einem Wesen Entstehung, das den Stoff bis zu der äußersten Grenze der Veredlung, deren er fähig ist, erhebt. Dieser Stufe ist der Gedanke der geschlechtlichen Liebe nicht fremd. Aber sie hat den aphroditisch-hetärischen Charakter abgelegt, und den der keuschen ehelichen Vereinigung angenommen. Psyches Leiden und endliche Erlösung sind selbst nur eine Weihe der Ehe, die das Geschlechtsleben der Frau aus den Sumpfgründen des unreinen Stoffes, in dem es seinen Untergang findet, auf jene Lichtbahn hinüberleitet, durch die es für sie zum Ausgangspunkt eines höhern psychischen Daseins werden kann. In dieser Erreichung ihres höchsten und letzten Berufs verbindet Psyche in sich jene beiden Begriffe, die sich auszuschließen scheinen, und doch in so vielen Mythen im innigsten Vereine auftreten: den des höchsten Muttertums und den der vollendeten Jungfräulichkeit. Und auch hierin steht sie wiederum mit dem Monde auf derselben Stufe. Ewig befruchtet, ist er zugleich ewig jungfräulich, als Mutter Jungfrau, als Jungfrau Mutter. Mit dem Monde verbindet sich notwendig der Begriff der Ehe und Geschlechtsmischung. Er ist seiner Natur nach die Verbindung beider Potenzen, seiner Natur nach hermaphroditisch, seiner Natur nach Lunus und Luna, Eros und Psyche. Er sucht das Licht, wie das Licht sich in ihn zu versenken nie auf hört. Die Erfüllung dieser höchsten Sehnsucht hat in dem Symplegma [Umarmen], in dem Mundkuß, in dem sich treffenden Blicke ihren Ausdruck gefunden. In diesem ersten, den Ehebund besiegelnden Kuß, „dem Cypria [Aphrodite-Venus] selbst ein Fünfteil eigenen Nektarsafts beimischt“, scheint das kosmische Gesetz, das die uranischen Körper beherrscht, unter den Menschen seine Erfüllung zu erhalten, und die Harmonie der höhern und der niedern Welt hergestellt. Wie der Mond durch sich nichts vermag, sondern der Sonne ewig folgend, von ihr den Schein erborgt, mit welchem er in stiller Herrlichkeit leuchtet, so kann das Weib nur in ehelicher Einigung mit dem Manne zu :ener höhern

Schönheit gelangen, durch welche ihre Stofflichkeit des Mannes mehr geistiges Wesen an sich zu fesseln vermag.

Wir sehen, welche Beziehung diese Eros-Mysterien mit der Dionysischen Religion verbindet, und welcher Stufe der Dionysos-Natur sie entsprechen. Jetzt wird uns auch die Lampe eine tiefere Beziehung gewinnen. Beim Scheine der bis zum obersten Rande mit öl gefüllten Leuchte erkennt Psyche die göttlich schöne Gestalt ihres nächtlichen Besuchers, den ihr die Schwestern als häßlichen Drachen dargestellt hatten. Ihrem Arme entsinkt das Schwert, das dem Ungeheuer den Tod geben sollte. Unruhig flackert die Flamme, während das Mädchen mit wachsender Neugierde den verbotenen Anblick der herrlichen Gestalt, des schön gelockten Goldhaares, des buntgefärbten, an den äußersten Spitzen leicht zitternden Flügelpaares genießt, und unvorsichtig mit der Pfeilspitze sich den Daum ritzt. Da träufelt aus der Lampe selbst ein Tropfen brennendes öl auf des Gottes rechte Schulter, als wäre es selbst von Sehnsucht getrieben, sich mit dem Herrn alles Feuers zu mischen. Aber Eros, aus dem tiefen Schlafe erwachend, rächt des Mädchens Ungehorsam durch Flucht. Ermattet zur Erde niedersinkend sieht sie den Geliebten in eben dem Augenblicke sich entrissen, da sie dessen Herrlichkeit erkannt hatte. So bildet der Vorfall mit der brennenden Lampe den wahren Wendepunkt im Laufe der Prüfungen, welche Aphrodite über die mit ihr an Schönheit wetteifernde Psyche verhängt. An die Stelle des mit Finsternis bedeckten Geschlechtsgenusses tritt die Sehnsucht nach dem Besitz des in all seiner Herrlichkeit erkannten Gottes. Zu der körperlichen Verwundung gesellt sich das tiefere Leiden des psychischen Schmerzes. Denn Verwundung ist das Prinzip der Liebe, wie Plutarch tiefsinnig es hervorhebt. Wie die Pflugschar die Erde, des Mannes Kraft des Weibes Mutterschoß verwundend eröffnet, also trifft auch auf dem psychischen Gebiete Eros Pfeil verwundend des Mädchens Herz, und ihr ganzes Wesen durchströmt die schmerzensreiche, stets wachsende Sehnsucht nach Vereinigung mit dem einmal erblickten, stets vor Augen tretenden himmlischen Bräutigam. In der unruhig flackern-

den Flamme, in dem glühenden öle, das mit Eros sich zu verbinden strebt, ist Psyche selbst vorgebiidet. Psyche sucht das Licht, wie die Phaläne, deren Flüge' sie trägt, durch unwiderstehlichen Hang zu der Flamme hingezogen wird. An die Stelle der tellurischen Feuchtigkeit tritt die höhere Stufe des Feuers, an die der Finsternis und des Chaos jene des Lichts und der Ordnung, an die des ungeregelten Hetärismus die Sehnsucht nach Erhebung zu ehelicher Verbindung. Auf die tellurische Stufe reiner Stofflichkeit folgt die lunarische, auf welcher der Stoff selbst die Lichtnatur anzieht, und dadurch zu höherer Läuterung durchdringt. In der ölerfüllten brennenden Lampe ist diese lunarisch-physische Stufe des weiblichen Wesens zur symbolischen Darstellung gekommen.

SYMBOL UND MYTHUS

Der Mythus ist die Exegese des Symbols. Er entrollt in einer Reihe äußerlich verbundener Handlungen, was jenes einheitlich in sich trägt. Dem diskursiven philosophischen Vortrage gleicht er insofern, als er, wie dieser, den Gedanken in eine Reihe zusammenhängender Bilder zerlegt, und dann dem Beschauer überläßt, aus ihrer Verbindung den letzten Schluß zu ziehen. Die Kombinierung des Symbols mit dem erläuternden Mythus ist eine sehr bemerkenswerte Erscheinung. Genügte dem Pamfilischen Grabbilde das Symbol für sich, so schien auf dem [danach besprochenen] Sarkophage die unterstützende Beigabe des Mythus zweckmäßig. In dieser Vereinigung findet es die Garantie seiner Fortdauer. Durch den Mythus gelangt die alte Würde der orphischen Symbolik wieder zu Bedeutung. Den Inhalt der Mysterienlehre in Worten darzulegen, wäre Frevel gegen das oberste Gesetz, ihn durch Mythen darzustellen ist der einzig erlaubte Weg. Darin wurzelt die Benützung des Mythenschatzes als Gräbersprache. Während die Inschriften in der Regel nur zu untergeordneten Angaben benützt werden, sind die höhern Gedanken, welche Tod und Grab erwecken,

in Mythenform mit Hilfe der Kunst zur Darstellung gekommen. Mehr und mehr wird das reine Symbol in den Hintergrund gedrängt. Der Mythus gelangt zu unbestrittener Herrschaft. Allmählich tritt die ganze Mythenwelt der Alten in ihre Gräber ein. Es bereitet sich ein Schauspiel, das die höchste Aufmerksamkeit verdient. Derselbe Mythenschatz, in welchem die alte Welt die frühesten Erinnerungen ihrer Geschichte, die ganze Summe ihrer physischen Kenntnisse, das Gedächtnis früherer Schöpfungsperioden und gewaltiger Erdwandlungen niedergelegt hatte, derselbe wird nun zur Darstellung religiöser Wahrheiten, zur Veranschaulichung großer Naturgesetze, zum Ausdruck ethischer und moralischer Wahrheiten und zur Erregung trostreicher Ahnungen, die über die traurige Grenze des stofflichen Fatum hinausführen. Der Inhalt der Mysterien in seiner doppelten physischen und metaphysischen Bedeutung wird im Gewände der Mythenbilder dem Beschauer vor die Seele geführt. Ist durch die anthropomorphische Gestaltung des Göttlichen der Himmel auf die Erde herabgestiegen, so wird jetzt durch den Eintritt der Mythen in das Mysterium die Erde wieder zum Himmel, das Menschliche wieder zum Göttlichen zurückgeführt, und in den Schicksalen der Heroen die Trefflichkeit und Tugend als der einzige Weg zur Überwindung der Materie und zum endlichen Lohne der Unsterblichkeit dargestellt. Der Mythus, der als Glaube nicht mehr galt, erhält durch seine Verbindung mit Mysterium und Grab wieder das höchste Ansehen. Der alte einfache symbolische Glaube, wie ihn Orpheus und die großen Religionslehrer der frühesten Zeit teils geschaffen, teils überliefert erhalten, kommt im Grabmythus zur Auferstehung in anderer Gestalt. Neue Symbole und neue Mythen erschafft die spätere Zeit keine. Dazu fehlt ihr die Jugendfrische der ersten Existenz. Aber dem Schatze überlieferter Darstellungen weiß das spätere, mehr auf sein Inneres gerichtete Menschengeschlecht eine neue vergeistigte Bedeutung unterzulegen. So werden die Mythen, um mit Plutarch über den Genius des Sokrates zu reden, Bilder und Schatten höherer Gedanken, die durch das Rätselhafte selbst eine

tiefere Ehrfurcht einprägen. Sie gleichen jenen mimiscnen ‘Darstellungen’ *(katadeixeis)*, in welchen der Eingeweihte die erhabenem Wahrheiten der Mysterien wie im Spiegel anschaute. Sie sind in ihrer ganzen Anlage in Szene gesetzte Mythen, und manche Einzelheiten lassen das Vorbild szenischer Auf f ührung tragischer W erke noch deutlich erkennen.

Das ruhende Symbol und die mythische Entfaltung desselben vertreten in den Gräbern Sprache und Schrift. Sie sind selbst die Sprache der Gräber. Alle hohem Betrachtungen, zu welchen das Rätsel des Todes Veranlassung gibt, der Ausdruck des Schmerzes und des Trostes und der Hoffnung, der Furcht, der düstern und der fröhlichen Ahnung bleibt der Darstellung durch Künstlerhand vorbehalten. Diese Erscheinung hat einen tiefem Grund. Zu arm ist die menschliche Sprache, um die Fülle der Ahnungen, welche der Wechsel von Tod und Leben wachruft, und jene hohem Hoffnungen, die der Eingeweihte besitzt, in Worte zu kleiden. Nur das Symbol und der sich ihm anschließende Mythus können diesem edlem Bedürfnisse genügen. Das Symbol erweckt Ahnung, die Sprache kann nur erklären. Das Symbol schlägt alle Saiten des menschlichen Geistes zugleich an, die Sprache ist genötigt, sich immer nur einem einzigen Gedanken hinzugeben. Bis in die geheimsten Tiefen der Seele treibt das Symbol seine Wurzel, die Sprache berührt wie ein leiser Windhauch die Oberfläche des Verständnisses. Jenes ist nach innen, diese nach außen gerichtet. Nur dem Symbole gelingt es, das Verschiedenste zu einem einheitlichen Gesamteindruck zu verbinden. Die Sprache reiht einzelnes aneinander, und bringt immer nur stückweise zum Bewußtsein, was, um allgewaltig zu ergreifen, notwendig mit *einem* Blicke der Seele vorgeführt werden muß. Worte machen das Unendliche endlich, Symbole entführen den Geist über die Grenzen der endlichen, werdenden in das Reich der unendlichen, seienden Welt. Sie erregen Ahnungen, sind Zeichen des Unsagbaren, unerschöpflich wie dieses, mysteriös wie notwendig, wie ihrem Wesen nach jede Religion, eine stumme Rede, als solche der Ruhe des Grabes besonders entsprechend, unzugänglich dem Spotte und Zwei-

fei, den unreifen Früchten der Weisheit. Darin ruht die geheimnisvolle Würde des Symbols, die zu der Erhöhung des hohen Ernstes der antiken Gräberwelt besonders beiträgt. Darin die ergreifende Macht der mythischen Darstellungen, welche uns die großen Taten der Vorzeit in dem beruhigten Lichte ferner, wehmütiger Erinnerung vor Augen stellen, und so an jener Weihe teilnehmen, mit welcher die alte Welt ihre Grabstätten in besonders hohem Grade zu umgeben wußte.

DER SEILFLECHTER ALS SYMBOL (OKNOS)

Den Gegenstand der folgenden Darstellung liefert das Bild, welches wir auf der Tafel [Seite 55] mitteilen. Es stammt aus derselben Grabkammer, der die drei Mysterieneier angehören. Anlage und Ausführung zeigen die höchste Einfachheit. In freier Landschaft sitzt, den Rücken einem aus verschiedenen Baulichkeiten bestehenden Gehöfte zugekehrt, auf mächtigem Steinblock ein bärtiger Alter, dessen Haltung den Ausdruck der Ruhe nach verrichteter Arbeit und hohen feierlichen Ernstes an sich trägt. Das Gewand, das den Kopf verhüllt, fällt in weiten Falten über den Rücken herab und läßt, indem es über die Beine zusammengenommen wird, die Brust, die Arme und beide Füße unverhüllt hervortreten. Die Rechte des Alten hält ein langes Seil, das ein in geringer Entfernung gelagerter Esel benagt. Die Linke ruht lässig auf dem Knie. Friede liegt über der ganzen Szene. Es ist die Ruhe des Abends, die alles umfließt, den Alten, das Tier, das Gehöfte. Tiefes Stillschweigen herrscht. Die Lautlosigkeit des Grabes scheint in das Bild übertragen.

Was das Interesse dieses Gemäldes erhöht, ist die eigentümliche Auffassung, in welcher es uns einen auch sonst bekannten Gegenstand vor Augen führt. Der greise Oknos erscheint hier nicht, wie anderwärts, ganz seiner ewig vergeblichen Arbeit hingegeben, sondern von dem Werke ruhend. Müßig liegen auf seinem Schoße die Hände, die sonst das Sei! zu

drehen beschäftigt sind. Jeder Gedanke an Mühe, an Buße und Strafe ist geflissentlich entfernt. Auch die Umgebung ist eine ganz andere als die gewöhnliche. In friedlicher Landschaft hat sich der Greis zur Ruhe niedergelassen. Das von Bäumen beschattete Gehöfte scheint eben von seinen Eigentümern verlassen worden zu sein. Die Schöpfung mit aller ihrer Lust umgibt den Alten, der sonst in den Hades und die sonnenleeren Tieren der Erde verwiesen wird. Die großen Büßer der Unterwelt würden zu der Darstellung, welche das Pamfilische Bild zeigt, gar nicht passen. Die Danaiden, Ixion, Sisyphos, Kerberos schließen sich wohl dem arbeitenden, nicht aber dem ruhenden Oknos, wohl dem Büßer des Hades, nicht dem Bewohner des Sonnenreiches an. Ein entschiedener Gegensatz sondert die Pamfilische Darstellung von den andern.

Nicht künstlerisches Spiel, sondern bewußte Absicht hat die traditionelle Auffassung verlassen und sich zu ihr in Gegensatz gestellt. Der duldende Oknos ist zum befreiten geworden. Ja je enger der Begriff von Strafe und Buße mit dem seilflechtenden Alten zusammenhing, um so energischer tritt nun die Idee der Er ösung und Ruhe dem Beschauer entgegen. Als seilflechtender Greis war Oknos bekannt; hier erscheint er müßig. Der Gedanke ewig vergeblicher Arbeit bildete sein innerstes Wesen; hier ist ihm Ruhe und Sorglosigkeit zuteil geworden. Als Bewohner des Hades ward er oft genannt; hier weilt er im Reiche der Lebenden. Wie entschieden mußte auf solchem Hintergründe der Gedanke der Befreiung und Erlösung hervortreten, wie nachdrücklich im Lichte des Gegensatzes die Idee des Pamfilischen Bildes sich offenbaren! So rechtfertigt sich die Aufmerksamkeit, welche wir für dieses in Anspruch nehmen. Der ethische Gedanke, der in ihm liegt, bildet die höchste Vergeistigung eines Symbols, das seiner Grundlage nach dem rein physisch-materiellen Leben der Schöpfung angehört. Ich mache es zur Aufgabe dieser Darstellung, der ursprünglichen Bedeutung des Bildes vom seilflechtenden Oknos nachzuforschen und die verschiedenen Wandlungen und Umgestaltungen anzudeuten, welche unsere Hieroglyphe von rein physischen zu ethi-

Oknos der Seilflechter

Nach einem antiken Fresko im Columbarium an der Porta Latina, Rom, 1832 von Campana entdeckt

Aus Schilf, dem Urstoff, flicht er in ewig sinnloser Mühe das Seil, welches die Eselin, die zerstörende Macht der Natur, ewig wieder in sich hineinschlingt: ein Sinnbild der zugleich schöpferischen und vernichtenden Naturkraft, des Kreislaufs alles Geschehens

Oknos der Seilflechter

Von einem Rundaltar des Museo Pio-Clementino, Rom

Die Figur links vom Betrachter ist eine wassertragende Danaide

Beide Abbildungen entstammen der ersten Auflage der „Gräbersymbolik“

sehen, von stofflichen zu immateriellen, abgezogenen Bedeutungen hindurchführten.

Um für die ganze Arbeit eine sichere Grundlage zu gewinnen, wird hier vorerst eine Zusammenstellung der erhaltenen Denkmäler und schriftlichen Zeugnisse unternommen. Unter jenen behauptet das Grabbild, welches wir auf der Tafel [auf Seite 56 als erstes] mitteilen, die erste Stelle. Im Jahr 1832 wurde zu Rom nahe bei der jetzt zugemauerten Porta Latina von Campana eines jener großen Grabgebäude ans Licht gezogen, denen man den Namen Kolumbarien zu geben übereingekommen ist. Von den kleinen Grabnischen, welche im Innern des Gebäudes sich vorfinden, tritt dem Besucher diejenige, welche die Oknosdarstellung enthält, zuerst entgegen. Sie liegt der Treppe, auf welcher man in das Grabgemach hinabsteigt, gerade gegenüber. Ihre Form ist diejenige einer Aedicula [Nische], mit Fries und Giebelfeld gekrönt. An beiden Stellen haben sich bis heute Reste alter Malereien erhalten. Im Giebelfelde, die Mitte desselben nach der ganzen Höhe ausfüllend, erscheint Chiron, den Knaben Achill im Leierspiele unterrichtend. Dem Wort und Beispiel des weisen Kentauren schenkt der Peleide seine volle Aufmerksamkeit. Der Fries war in der ganzen, über zwanzig römische Palmen betragenden Längenausdehnung mit Bildern geschmückt. Die meisten derselben sind verschwunden. Erhalten blieben nur allein die beiden äußersten Stücke, rechts das Oknosbild, links der dreiköpfige Kerberos. Von hochragenden Schilfpflanzen umgeben, flicht der kahlköpfige, bärtige, in ein Ärmelgewand gehüllte Greis das Seil, dessen zur Erde fallendes fertiges Ende von einer Eselin gierig benagt wird. In der knieenden Stellung und der ausschließlich auf seine Arbeit gerichteten Aufmerksamkeit des Alten liegt der Ausdruck der höchsten Anstrengung, in seiner ganzen Erscheinung ein unterweltlicher Charakter, der an die Düsterkeit eines Charon erinnert. Die nackte, jugendlich weibliche Gestalt, die ihr vom Winde leicht geschwelltes Gewand mit den Fingerspitzen festhält, gehört einer zweiten, von Oknos und seiner Eselin unabhängigen Gruppe an. Man hat kaum eine andere Wahl, als sie einer

Darstellung des Danai'denmythus zuzuweisen, obwohl nichts auf Teilnahme an der nie endenden Arbeit der jugendlichen Büßerinnen hinweist. Geringer noch ist das am linken Ende erhaltene Stück. Der dreiköpfige Cerberus gibt uns aber die Gewißheit, daß der ganze Fries eine fortlaufende Darstellung acherontischer Bilder enthielt, und daß Oknos hier in der Gesellschaft der großen Büßer des Hades dargestellt war. — Außer dem Campanaschen Grabbilde haben sich noch andere monumentale Darstellungen des gleichen Gegenstandes erhalten. Auf einem marmornen Rundaltare des Museo Pio-Clementino erscheint Oknos in Verbindung mit den Danaiden [Seite 56 als zweites mitgeteilt]. Die Darstellung der Danaiden ist von der des Oknos so wenig geschieden, daß die nagende Eselin und die erste der Hydrophoren [Wasserträgerinnen] örtlich verbunden erscheinen. In der Kleidung schließt sich der Künstler dieses Denkmals am meisten dem des Pamfilischen Grabes an. Oknos ist, gleich den Danaiden, ganz seiner hoffnungslosen Arbeit hingegeben. Die Tücke des Tieres wird durch dessen Stellung hinter dem Rücken des fleißigen Greises recht anschaulich hervorgehoben, und dadurch an einen Festgebrauch der Apaturien erinnert, wo man sich zurief: Der Mann mit dem schwarzen Ziegenfelle steht hinter dir. - Der vatikanische Rundaltar war ohne Zweifel Gottheiten chthonischer Natur gewidmet, eine *ara*, kein *altare*.

Diesen Monumenten schließt sich eine Reihe schriftlicher Zeugnisse an. Es ist beachtenswert, daß die meisten derselben auf künstlerische Darstellungen des Oknos zurückweisen. Am berühmtesten war das Polygnotsche Bild in der Lesche [Halle] von Delphi. Pausanias gibt folgende Beschreibung: ‘Nach ihnen ist ein sitzender Mann, den eine Beischrift Oknos nennt; er ist dargestellt, wie er ein Seil flicht; neben ihm steht eine Eselin, die ihm immer unter der Hand das wegfrißt, was er soeben geflochten hat. Dieser Oknos soll ein fleißiger Mann gewesen sein, aber eine verschwenderische Frau gehabt haben; was er durch seine Arbeit gewann, wurde von ihr bald wieder verschwendet. Hiermit also, glauben sie, spielte Polygnot auf die Frau des

Oknos an; ich weiß aber, daß auch bei den Ioniern das Sprichwort besteht, wenn sie jemanden sehen, der sich mit einer nutzlosen Beschäftigung abquält: der flicht am Oknos-Strick. Oknos nennen die Wahrsager, die Vogelschau betreiben, auch einen gewissen Vogel, und es ist dieser Oknos die größte und schönste Reiherart, aber selten wie nur irgendein Vogel.' Als unterweltlicher Büßer war Oknos ferner auf einem Gemälde dargestellt, welches Plutarch (Über den Frohsinn 14) beschreibt.

Aber nicht nur auf Kunstwerken, auch in der alten Komödie erschien Oknos als Büßer im Hades. So hatte ihn Kratinus aufgeführt (Photios, Lexikon). Zuletzt erscheint Oknos bei Propertius: Derjenige, welcher zuerst die Kunst der Lagerumwallung erfunden, verdiene des Oknos Strafe. Der Begriff der Buße und Strafe kehrt auch hier wieder. Ja, als Verbrechen, das durch solche ewig vergebliche Arbeit gesühnt werden soll, erscheint hier jene 'Trägheit' *(pigritia)*, welche auch bei Plinius als das Wesen des Oknos hervorgehoben wird. Ruhig und tatenlos hinter Wall und Graben liegen, bildet den Gegensatz zu jenem kühnen, nie rastenden Unternehmungsgeiste, der Propertius als die höchste Auszeichnung des Feldherrn erscheint. Zu dieser Auffassung gab die Wortbedeutung von Oknos die nächste Handhabe. Zaudern, Zögern, Bedenklichkeit, Tatlosigkeit bildet den eigentlichen Inhalt derselben. Über die Trägen wird nun ewige, nie unterbrochene, stets vereitelte Arbeit als Strafe verhängt... Diese Auffassung verdient darum besondere Hervorhebung, weil sie zu der Darstellung des Pausanias in entschiedenem Gegensätze steht. Denn hier wird Oknos nicht 'träge' *(piger)*, sondern 'fleißig' *(aner philergos)* genannt.'"

Jetzt ist es unsere Aufgabe, der ursprünglichen Bedeutung des seilflechtenden Oknos nachzuforschen. .
Diese muß ihrer Grundlage nach notwendig eine physische sein. Der seilflechtende Oknos ist ein Natursymbol. Wie die

Die Erklärung des Namens Oknos-Aucnus siehe unter den Anmerkungen.

Geschichte der einzelnen Wörter stets mit der sinnlich-natürlichen Bedeutung eröffnet, und erst im weiteren Fortgang der Entwicklung zu abgezogenen, figürlichen Anwendungen fortschreitet, wie in der Religion, in der Entwicklung des einzelnen Individuums und der Menschheit überhaupt derselbe Fortschritt von dem Stoffe und der Materie zu Seelischem und Geistigem zu bemerken ist: also haben auch die Symbole, in welchen die früheste Menschheit ihre Anschauungen von der Natur der sie umgebenden Welt niederzulegen gewohnt war, eine rein physisch-materielle Grundbedeutung. Die Natur hat, wie die Sprache, so auch die Symbolik auf ihren Schoß genommen. Es wird sich später zeigen, wie gerechtfertigt die Zusammenstellung der Sprache und der Symbolik gerade in Beziehung auf Oknos ist. Zwischen dem seilflechtenden Alten und den verschiedenen Bedeutungen des Wortes *oknos* [Zaudern, Saumseligkeit. - Vermehrer] findet ein so genauer Zusammenhang statt, daß beide eine einzige Reihe der Entwicklung bilden, wobei die Wortbedeutungen als spätere Entfaltung des Oknossymbols sich darstellen. Die Erklärungen und Beziehungen, mit welchen wir im Laufe des ersten Abschnittes bekannt geworden sind, erscheinen als verhältnismäßig sehr späte Deutungen und als Versuche einer Zeit, welcher die ursprüngliche Anschauung, aus der das Symbol selbst hervorgegangen, nicht mehr gegenwärtig war. Abgeleitet und ganz sekundär ist der Gedanke an *Pigritia*, Saumseligkeit und Trägheit. Nicht weniger sekundär die Auslegung der Ionier, der Gedanke an einen fleißigen Ehemann, eine verschwenderische Hausfrau, an eine Arbeit ohne Nutzen und Ertrag; ebensowenig ursprünglich die Idee der Strafe und Buße und jene entgegengesetzte der Erlösung und Befreiung, wie sie in der Darstellung des Pamfilischen Bildes hervortritt. Alle diese Gedanken verdienen Berücksichtigung, weil sie von den Alten in dem Bilde des seilflechtenden Greises erkannt worden sind: sie selbst aber haben das Symbol nicht erschaffen, sondern sich hinterher an dasselbe angeschlossen.

Die ursprüngliche Naturbedeutung ergibt sich aus einem Kultgebrauch des Nillandes. Diodor beschreibt denselben in

folgenden Worten: "Auch viele andere Dinge unserer Mythologie seien in ägyptischen Gebräuchen bis auf den heutigen Tag erhalten, und zwar nicht nur als Namen, sondern auch als tatsächliche Übungen. So sei in der Stadt Akanthos, jenseits des Nil nach Libyen hin, hundertzwanzig Stadien von Memphis, ein durchlöchertes Faß, in welches dreihundertundsechzig Priester jeden Tag Wasser aus dem Nil tragen. Nicht weit davon könne man die Fabel von Oknos verwirklicht sehen in einer Gesellschaft, von der einer vorn an einem langen Seil flechte, während andere am hinteren Ende das Geflochtene wieder auflösen.' Diese Stelle ist um so wichtiger, da sie einer größeren Ausführung über den Zusammenhang griechischer und ägyptischer Religion angehört, und von dem Gedanken ausgeht, daß manches, was Griechenland nur noch als Mythus kennt, in dem Heimat-Lande Ägypten als Kultgebrauch noch fortbestehe und Teil der Religionsübung bilde. Die historische Verknüpfung mag als individuelle Meinung des griechischen Geschichtschreibers gering angeschlagen oder geradezu verworfen werden: die Kulthandlung des Seilflechtens selbst wird als Tatsache dargestellt und muß als solche angenommen werden.

Ihre Bedeutung kann nicht einen Augenblick zweifelhaft sein. Das Flechten des Seils ist eine symbolische Handlung, welche nicht selten wiederkehrt und mit dem Spinnen und Weben der großen Naturmütter auf einer und derselben Anschauungsweise beruht … Unter dem Bilde des Spinnens und Webens ist die Tätigkeit der bildenden, formenden Naturkraft dargestellt. Die Arbeit der großen stofflichen Urmütter wird dem kunstreichen Flechten und Wirken verglichen, das dem rohen Stoffe Gliederung, symmetrische Form und Feinheit verleiht. Vollendet treten die Organismen alle aus dem Schoße der Erde hervor. Von der Mutter haben sie das kunstreiche Gewebe des Leibes, das jene mit unerreichbarer Meisterschaft im dunkeln Schoße des Stoffes bereitet. Darum verdient Terra [die Erde] vor allen die Bezeichnung 'Künstlerin' *(daedala, artijex rerum)*, darum die Urmutter den Namen 'Mutter Bildnerin' *(meter plastene)*. Daraus stammt auch der Hand ihre hohe Bedeutung,

namentlich ihre Beziehung zu der Naturzeugung und der Mütterlichkeit des Stoffes. Als Sitz aller Kunstfertigkeit ist sie es, welche der rohen Materie ihre Gliederung gibt und mit dem Leben zugleich auch schone Form verleiht. In der Gliederung der Hand liegt ihre Tüchtigkeit zur Fertigung der vollendetsten Arbeit. Darum galt nach Sueton die gespaltene Hufe, durch welche Casars Pferd sich auszeichnete, als Vorbedeutung der höchsten Macht, darum umgekehrt nach Plutarch der Mangel solcher Gliederung als eine Bestätigung der dämonisch-verderblichen Natur des Esels. Wenn die griechischen Darstellungen des Oknossymbols das schaffende Prinzip in Menschengestalt, das zerstörende unter dem Bilde eines Tieres darstellen, so tritt in diesem Gegensatz .die Bedeutung der Hand noch schärfer hervor. Das Schaffen ist Kunstfertigkeit, das Vernichten ein Werk roher Kraft. Jene ruht in der menschlichen Hand, diese wird der dämonischen Tiernatur zugewiesen,

Kam so in dem Spinnen, Flechten, Weben die Tätigkeit der Naturkraft, ihr kunstreiches Formen und Gestalten zur Darstellung, so erkannte man in jener Arbeit noch andere Bezüge zu dem Werke der tellurischen Schöpfung. In dem Zusammenwirken zweier Fäden konnte man die Duplizität der Kraft, und die zu jeder Generation erforderliche Durchdringung beider Geschlechtspotenzen erkennen. Noch deutlicher trat diese Vereinigung in der Technik des Webstuhls hervor. Die Durchkreuzung der Fäden, ihr abwechselndes Hervortreten und Verschwinden, schien ein vollkommen entsprechendes Bild der ewig fortgehenden Arbeit des Naturlebens darzubieten. Wenn in seinem unterirdischen Würfelspiel mit Demeter Rhampsinit bald verliert, bald gewinnt, und dann bei der Rückkehr von der Göttin mit dem goldenen Handtuch beschenkt wird, so ist dieses selbst eine Darstellung des Naturgewebes, in welchem Licht und Schatten, Hervortreten und Verschwinden als gleich notwendige Faktoren erscheinen. Wenn ferner Arachne auf ihrem Gewebe vorzugsweise der Götter Liebesabenteuer und ihre Mischung mit sterblichen Frauen darstellt, wenn Hephaists Netz Aphroditens Beilager mit Ares umstrickt, wenn insbe-

sondere Eileithyia [die Göttin der Geburt], die gute Weberin, als Geburtshelferin erscheint und von den delischen Jungfrauen vor der Hochzeit Spindeln mit Haarlocken umwunden zum Geschenk erhält, so zeigt sich hierin aufs klarste, welche erotische Bedeutung der Webearbeit und dem gekreuzten Ineinanderschlagen der Fäden zukommt …

In dieser [physisch-erotischen Beziehung] ruht nun ferner die Idee von Fatum und ‘Schicksal’ *(pepromene)*. In das Gewebe, aus welchem jeder tellurische Organismus besteht, wird der Faden des Todes mit hineingewoben. Untergang ist das oberste Naturgesetz, das Fatum des stofflichen Lebens, vor dem selbst die Götter sich beugen, das zu beherrschen sie sich nicht rühmen können. So wird das Gewebe der tellurischen Schöpfung zum Schicksalsgespinst, der Faden zum Träger des menschlichen Loses, Eileithyia, die Geburtshelferin, die gute Spinnerin, zur großen Moira, die an Alter selbst Kronos übertrifft. Rettend erscheint der Faden in seiner Verbindung mit der dionysischen Ariadne-Aphrodite, verderbenbringend jener, der beim Heiligtum der Erinnyen entzweibricht und diejenigen, welche nach der Kylonischen Unruhe seinem Schutze sich anvertraut hatten, der Wut des Volkes preisgibt. Auf diese Anschauung gründet sich jene, welche in Helenas und Eriphyles Schleier, nicht anders als in ihrem Halsband, ebenso in dem giftgetränkten Gewände, mit welchem das Weib dem weiberfeindlichen Herakles den Untergang bringt, das verderbende Schicksalstuch erkennt, die Tänien vorzugsweise den Gräbern und den unterirdischen Mächten weiht, den uranischen Gottheiten in ihrer siderischen Natur den Webstuhl, den Frager des in den Gestirnen geschriebenen höchsten Schöpfungsgesetzes beilegt und endlich, wie das Weltgebäude überhaupt, so insbesondere das menschliche Leben als ein großes Schicksalsgewebe darstellt.

Alle diese Auffassungen gehen auf eine Grundanschauung, nämlich auf jene erste, rein physische Idee von spinnenden und webenden Geburtsmüttern zurück. Aus zwei Schnüren wird das Seil zusammengeflochten. Die Zweiheit der Geschlechter, der Dualismus der beiden Lebenspole, die das

Gespann der Schöpfung als Zwillingsbrüder mit unerreichbarer Schnelligkeit fortreißen, tritt zur Einheit zusammen und gibt der sichtbaren Schöpfung, dem *horatos kosmos*, seine erste Entstehung, seine stete Erneuerung und ewige Verjüngung. Aber dieses Gewebe ist noch ein ganz rohes. Kein feiner Faden, kein kunstreiches Gespinst geht aus der Hand des fleißigen Mannes hervor. Als grobes, roh zusammengedrehtes, mächtiges Seil erscheint Oknos' Gespinst auf allen unsern, in Abbildung mitgeteilten Denkmälern. Diese Eigentümlichkeit ist nichts weniger als gleichgültig oder unbedeutend. Wie nach der ältesten, insbesondere nach der orphischen Theologie eine Entwicklung des Stoffes vom Formlosen zur Form, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, vom chaotisch Rohen zu immer feinerer Gliederung und Organisation stattfindet, und erst im Fortgang einer von unten nach oben weiterschreitenden kosmischen Ausbildung das Schöne zur Darstellung gelangt: so zeigen auch die Geburten des tellurischen Stoffes eine Abfolge des Werdens, in welcher eine stufenweise Entfaltung vom Rohen zum Künstlichen, von der unvollkommenen zur feineren Gliederung bemerkbar wird. Auf das einfache rohe Seil folgen feinere Gewebe, bis in den mit künstlichen Bildern der Erde und GÖtterwelt durchwirkten durchsichtigen Gewändern die höchste Kunstvollendung der Götterhand zur Offenbarung gelangt. In dem Liede, worin der Lesbier Leukos Aphrodites Kampf mit Athene um den Preis in der Webkunst besingt, wird dieser Unterschied des groben kunstlosen und des reinen zierlichen Gespinstes in sehr bedeutsamer Weise dargestellt. Aphrodite, die Urmutter der rohen tellurischen Zeugung, vermag Pallas' vollendete Fertigkeit nicht zu erreichen. Unerfahren in solchem Werke zeigen sich ihre Hände. Die Fäden, welche sie zustandebringt, erreichen die Dicke jener aus Weiden geflochtenen Seile, mit welchen der greise Schiffbauer die Zwischenräume der schlecht gefügten Balken seines Fahrzeuges ausfüllt. Die mächtigen, rohen Gespinste der zu feinerer Arbeit nicht geschickten Göttin erregen Athenens Gespötte. Unvollendeten Werkes eilt Aphrodite wieder zurück nach Kypros, und unter ihrem

Einfluh beginnt das Werk der tellurischen Zeugung von neuem (Nonnos, Dionys.). Es ist klar, daß hier zwei Stufen schöpferischer Naturtätigkeit unterschieden werden. Aphrodite webt aus roherm Stoff der tellurischen Gebilde grobes Geflechte, Athene feinere Gewänder vollendeter Schönheit. Jene gehören der Erde, sind aphroditischer Erdzeugung, wie sie in den saftreichen Weidengesträuchen feuchter Tiefen sich darstellt, Ebenbild; diese erreichen eine höhere Stufe der Vollkommenheit, die himmlische. Jene bleiben unvollendet und werden wieder aufgelöst; vollkommen dagegen ist, was aus Athenens Händen hervorgeht. Dort liegt stoffliche Befruchtung verbunden mit den Schmerzen der Geburt dem Werke zugrunde. Auf Pallas' Seite ist rein olympisches Dasein, frei von aller stofflichen Lust, frei von Geburtsschmerzen, wie die Göttin selbst nur einen Vater, ihren Zeus, kennt.

Die bisherige Auseinandersetzung erhebt den wahren, ursprünglichen Sinn des im Nillande heimischen Natursymbols vom seilflechtenden Greise über allen Zweifel. Wir dürfen es als vollständig gesichert betrachten, daß in jener Hieroglyphe die schaffende und gestaltende Tätigkeit der stofflichen Kraft ihren Ausdruck gefunden hat. Dadurch gelangt nun eine unscheinbare Einzelheit des Campanaschen Bildes zu großer Bedeutung. Die auf der Tafel gegebene Abbildung zeigt, daß der Greis in der Umgebung hoch aufschießender Sumpfpflanzen seine nie endende Arbeit verrichtet. Man könnte in dieser Einzelheit eine Andeutung der sumpfigen Tiefen des acherontischen Stromes erkennen. Aber damit ist die Bedeutung jenes Beiwerkes für die Oknosdarstellung noch nicht erschöpft. Für diese hat die Nähe der unterirdischen Schlammgründe und ihrer Sumpfvegetation eine ganz besondere Wichtigkeit. Sie zeigt uns das*Material, aus welchem der Strick geflochten wird und bringt in solcher Weise das rohe Geflechte des Seiles mit der tiefsten Stufe der Naturzeugung in einen notwendigen innern Zusammenhang. Der Gedanke, welcher in dem arbeitsamen Alten ein Sinnbild der schöpferischen Naturkraft

erkennt, erhält nun eine genauere Bestimmung. Die Stufe tellurischer Zeugung, welcher das Oknossymbol zunächst entspricht, ist nicht jene der *laborata Ceres*, der "tätigen Ceres, des Ackerbaus", sondern die tiefere der durch keine menschliche Beihilfe vermittelten Vegetation, wie sie in feuchten Niederungen, zumal in Sumpfländern, am üppigsten gedeiht. In dem Schauspiel, welches das Sumpfleben dem erstaunten Blicke der ersten Menschheit darbot, trat die ganze Allgewalt tellurischer Schöpfung hervor. Kein Same hat den Mutterschoß der Erde befruchtet, kein Pflug die Furche geöffnet. Aus eigener Kraft sendet der Stoff, was er in dunkler Tiefe bereitet, vollkommen gebildet ans Licht des Tages empor. Die Halme wachsen, gelangen zu ihrer höchsten Entwicklung, altern, sterben ab, und werden durch neu aufschießende ersetzt, denen der gleiche Kreislauf der Entwicklung bevorsteht. Das Prototyp alles irdischen Lebens schien darin vor Augen gestellt. In der Vegetation des Sumpfes und in ihrem ewigen Kreislauf offenbarte sich das Gesetz, dem auch die Tier- und Menschenwelt unterliegt. Dasselbe Entstehen aus dem Mutterschoße des Stoffes, dasselbe Zurückkehren in das Dunkel desselben, dieselbe Erhaltung ewiger Jugend des Geschlechts durch das ewige Absterben des Individuums.

Diese reiche Gedankenfülle ist es, welche die alte Welt in dem Bilde des ewig aus Sumpfpflanzen sein Seil flechtenden Oknos niedergelegt hat. Wie sehr des Nillandes physische Natur gerade diese Auffassung und die aus ihr hervorgegangene Symbolik befördern mußte, liegt auf der Hand. Unter dem Einflüsse jener Erscheinungen, welchen Ägypten sein Dasein und all seine Fruchtbarkeit verdankt, bildete sich dort jene Anschauung, die in den chthonischen Gewässern den Träger der phallischen Kraft, in der Erde den weiblich-empfangenden Stoff, in der Verbindung beider, wie sie die alljährliche Überschwemmung herbeiführt, den Akt zeugender Geschlechtsmischung erblickt. Demnach erscheint der Nil in seiner befruchtenden Kraft selbst als Osiris' physische Unterlage (Plutarch, Isis und Osiris). Seine Wogen wälzen des männlichen Gottes zeugenden

Phallus mit sich fort, wie auf dem Mannheimer Bronzebilde der ionische Poseidon phallisch dargestellt und als ‘Erwecket des Alls’ *(arche ton panton)* bezeichnet ist. Wie Osiris in dem Nilstrom, so wird Isis in dem von den überflutenden Gewässern befruchteten Landesteile erkannt. In der Verbindung beider liegt der Akt der tellurischen Begattung, die sich vollendet, wenn die Feuchtigkeit im Schoße des Stoffes aufgenommen und verschwunden ist. In Nachahmung dieses Naturvorgangs mischen die Priester in goldenem Kästchen Erde mit Wasser, gießen sie auch zu Akanthos die Wogen des Nils alltäglich aus 360 Urnen in ein durchlöchertes Faß, eine Kulthandlung, welche die Anfüliung und Befruchtung des Erdschoßes mit dem zeugenden Naß sinnbildlich darstellt. Wenn in diesen Anschauungen das tellurische Wasser als das Prinzip der Schöpfung erscheint, so wird in konsequenter Entwicklung des Gedankens der Sumpfschlamm zum Sitz und Träger aller irdischen Fruchtbarkeit erhoben.

Haben wir so die Gottheitsnatur erkannt, welche das Nilland dem Flußschlamme beilegt, so ergibt sich die Religionsbedeutung der Sumpfgewächse ganz von selbst. Während das Mysterium der Generation in den dunklen Gründen der feuchten Tiefe dem Menschen unbemerkbar sich vollendet, wird das Geheimnis durch den aufschießenden Röhricht verraten. In den Sumpfpflanzen, welche aus der Tiefe des Schlammes ans Licht emporwachsen, tritt die Frucht des in Selbstumarmung empfangenden Stofles vor der Sterblichen Blick. Die Naturanschauung, welche sich hierin ausspricht, ist leicht zu enträtseln. Was wir dabei besonders zu beachten haben, ist die Gleichstellung der Sumpfzeugung mit hetärischer Geschlechtsverbindung. Beide stehen auf derselben Linie. Haar und Sumpfpflanze werden einander gleichgesetzt. Der schaffenden und mehrenden Tätigkeit wird eine auflösende und mindernde entgegengesetzt. Zwei Kräfte wirken sich in ewiger Feindschaft entgegen. Zwei Ströme treffen mit gleicher Gewalt aufeinander. Durch ihr gegensätzliches Zusammenwirken wird der Schöpfung ihre ewige Jugendfrische erhalten. Das kleine Ende des Seiles, das

zwischen dem schaffenden und dem zerstörenden Prinzip die Mitte hält, ist jene sichtbare Schöpfung, die, in nie rastender Bewegung begriffen, auch in keinem Augenblicke dieselbe bleibt. Dem verglichen, was längst wieder in den finstern Erdschoß zurückgekehrt ist, sinkt das sichtbare Ende zur Bedeutungslosigkeit hinab. Was ist die Zahl der Lebenden neben den unberechenbaren Scharen der Toten? Was die Spanne der jenen zugeteilten Zeit neben den Äonen, welche der flüchtige Augenblick der Gegenwart stets vergrößert? Mit Recht werden darum die Toten die ‘Mehrern’, *plures, pleiones*, genannt. . . Wer eine Übersicht der ganzen Zeit und alles Seins besitzt, den kann das menschliche Leben unmöglich etwas Großes dünken. Es sinkt vielmehr zu einer während eines kleinen Augenblickes getragenen täuschenden Maske herab. Unter dem Schleier der Jugend liegt die runzlige Stirne der Urmutter verborgen. Was wirklich scheint, ist nicht das Wirkliche, das Werden Gegensatz des Seins. Alle diese Ideen knüpfen sich an den Anblick des kleinen Seil-Endes, das von der Arbeit der Jahrhunderte allein übrig ist. . .

Die Wahl des Esels zur Darstellung des bösen Prinzips ruht nicht auf freier Erfindung, noch überhaupt auf irgendwelcher Willkür. Sie schließt sich vielmehr der Religionsbedeutung des Tieres an und reicht mit Oknos in jene frühesten Zeiten zurück, aus deren Religionsauffassung die Heiligkeit des Esels hervorgegangen ist. Für Ägypten zumal zeigt die Rolle desselben auf den Oknosbildern eine so vollkommene Übereinstimmung mit der typhonischen Bedeutung, welche ihm das Nilland anweist, daß die Annahme libyschen Ursprungs des Ganzen Bestätigung erhält. Die Verteilung menschlicher und tierischer Bildung auf die beiden Seiten des Symbois wiederholt jene ägyptische Auffassung, welche die tierische Natur schon als solche mit Typhons bösem Prinzip in Verbindung bringt, und nach Plutarchs Bemerkung von dem Götterpaare Isis-Osiris nur die weibliche Potenz in Tieresgestalt darstellt, niemals die männliche. Diese Erscheinung zeigt, daß zwischen dem auflösenden Prinzip und der Weiblichkeit eine innere Verbin-

düng besteht, wie sie in der ‘Eselin’ *(theleia onos)* ihre bildliche Darstellung gefunden hat.

Die Erläuterung der einzelnen Bestandteile des Campanaschen Oknosbildes ist jetzt vollendet. Die Bedeutung, welche wir gleich eingangs unserer Darstellung hervorhoben, hat sich nach allen Seiten hin bestätigt. Die entgegengesetzte Tätigkeit des seilflechtenden Greises und der nagenden Eselin ist die Darstellung eines Natursymbols, dessen Inhalt jetzt nicht mehr rätselhaft sein kann. Was seine Bedeutung erhöht, liegt darin, daß nicht irgendeine einzelne Seite des tellurischen Lebens aufgefaßt und sinnbildlich verkörpert wurde, daß vielmehr das Grundgesetz, das alles Naturleben beherrscht und über der ganzen sichtbaren Schöpfung waltet, seinen einfachen und völlig verständlichen Ausdruck erhalten hat. Das Erdleben erscheint hier in seiner ewigen Wandlung, einem Strome vergleichbar, der unruhig aus seiner Quelle hervorbricht, die Bewegung zu seinem innersten Prinzipe hat, und durch jeden Schritt dem Ozeane, in dem er verschwinden soll, entgegengeführt wird. Die Vergänglichkeit alles sublunarischen Daseins ist der höchste Gedanke, der uns entgegentritt.

Und doch ist dies nicht der letzte Gedanke, welcher die Aufnahme des Oknosbildes in den Gräbern der Alten hervorrief. Ein anderer viel höherer verbindet sich mit ihm. Es tritt uns ein Gegensatz vor die Seele, welcher einer ganz neuen Ordnung von Ideen angehört und ganz neue Betrachtungen in sich schließt.

In der bisherigen Darstellung hat nur der ursprüngliche Inhalt des Oknossymbols Erläuterung gefunden. Seine Aufnahme in die Gräberwelt und die Verbindung, in welcher es hier erscheint, blieb völlig unberücksichtigt. Diese nun hat dem ursprünglichen Religionsgedanken eine ganz neue, unerwartete Wendung gegeben. Oknos erscheint in der Reihe der großen Büßer des Hades. Ixion, Tantalos, die Danai’den sind seine Genossen. Die Schrecken der Unterwelt umgeben ihn. Er selbst erscheint als ihr Opfer. Nie endende Mühe und Pein bildet sein und seiner Gefährten Los. Der einzige Gedanke, den des Bildes Anblick erregt, ist Strafe und

Buße am Ufer des unterirdischen ächzenden Stromes ewiger Leiden. Dem ursprünglichen Sinne, den wir oben erläuterten, bleibt jede solche Idee fremd. Von Buße und Pein keine Rede, nichts von Schrecken der Unterwelt, keine Tat, welche sie zu rechtfertigen vermöchte. In dem unverwandten Fleiße des Greises trat vielmehr eine den Sterblichen wohlwollende Gesinnung und die Natur des lebenzeugenden, lebenerhaltenden Agathodaimon hervor, ja im Gegensatz zu der typhonischen Eselin erschien der Greis als Verkörperung des guten Prinzips, das dem dämonisch-vernichtenden ewig den Sieg streitig macht. Ein wahrer Abgrund scheint den Akanthischen Seilflechter von dem büßenden Oknos der römischen Gräber zu trennen.

Weit entfernt, diese Verschiedenheit zu verkennen, haben wir sie vielmehr in ihrer ganzen Schärfe festzustellen. Wir treten vor eine Erscheinung, die als mythologisches Faktum feststeht, und in der Entwicklung des durchlöcherten Danaidenfasses ein ganz entsprechendes Analogon findet. Gleich den DanaTden wird Oknos in die Unterwelt verwiesen. Gleich ihnen nimmt er die Natur eines großen Büßers an. Hier wie dort wird der Ausdruck des Segens zum Ausdruck des Fluchs, und wie für die Danal'den jeder Gedanke an ein besonderes Verbrechen verschwindet, so knüpft sich auch Oknos' Strafe und Pein an keine einzelne Untat an. Neben den wasserschöpfenden Mädchen wird der seilflechtende Greis zur Darstellung des hoffnungslosen Lebens und der ebenso hoffnungslosen Zukunft derer, welche die Wohltat der Mysterien von sich stoßen und dem stofflichen Dasein allein anheimfallen. Das ist der höchste und letzte Gedanke, zu dem das Symbol des seilflechtenden Greises erhoben wurde, das auch derjenige, welcher seine Aufnahme in die Gräberwelt leitete und dem Beschauer aus seinem Bilde entgegentrat. Es ist jener höhere Mysteriengedanke, dem sich die Darstellung der unterweltlichen Qualen und Schrecken unterordnet. Es gibt eine Rettung aus den Händen jener finstern Mächte, die mit nie endender Pein den Sterblichen schrecken. Wer durch die Weihe der Mysterien sich den Gott zum Führer wählt, der hat

nicht nur auf der stürmischen See, sondern auch im Tode den Sieg über sie davongetragen, wie Herakles über den Hund des Hades, Ödipus über die Sphinx, Orpheus über die Sirenen, deren todbringendem Gesang er den rettenden seiner hohem Weisheit entgegensingt. Nicht was der Tote erwartet, sondern was er überwunden, zeigt der Campanasche Fries der 'Nicht-Eingeweihten' *(ton me memyemenon)*, das ist die trostreiche Erklärung, welche über Oknos und der Danaiden Haupt gelesen werden muß. Was in der Lesche von Delphi durch Worte ausgesprochen wird, das stellt in dem Grabe der Porta Latina das Bild des Giebelfeldes dar. Der von dem weisen Chiron im Leierspiele unterrichtete Achill bildet das höhere Glied jenes Gegensatzes, der über der Nachtseite des menschlichen Loses den Einblick in das Lichtreich eröffnet. Mit Wohlgefallen erhebt sich das Auge von den Büßern der finstern Tiefe zu dem weisen Kentaur und seinem wohlgefällig horchenden Zögling, um nach dem Anblick der Schrecken auf dem Bilde des zum Genuß der höchsten ewigen Wonne durchgedrungenen Helden auszuruhn.

Nach der entwickelten Auffassung erscheinen die beiden Bilder der Campanaschen Aedicula als Darstellung zweier Lebensstufen, einer tiefem ohne die Wohltat der Initiation, und der hohem, welcher die Weihen jene in einem zukünftigen Leben verwirklichten bessern Hoffnungen zuteil werden lassen. Derselbe Gegensatz nimmt noch eine andere Gestalt an. Er fällt mit dem Unterschied der stofflich-tellurischen und der unstofflich-solarischen Religionsstufe zusammen. Jene gehört einer niederem, diese einer reinem Auffassung der im Naturleben geoffenbarten Gottheitsnatur, jene einer ursprünglichem, diese einem entwickeltem Bildungsgrade an. Die religiöse Entwicklung des Menschengeschlechts folgt demselben Gesetze, das sich in der Ausbildung des einzelnen Individuums offenbart. Sie schreitet von unten nach oben, von dem Stofflichen zum Seelischen und Geistigen, von dem Formlosen zur Form, von dem Unreinen zum Reinen, von der Finsternis zum Lichte fort.

Nach der ältesten orphischen Auffassung findet eine immer vollendetere Darstellung der Göttlichkeit statt, und in der immer großem Vollkommenheit des Geschaffenen kommt auch das schaffende Prinzip in stets wachsender Schönheit zur Offenbarung. Gleich jener mit so manchen Grabmonumenten verbundenen Stufenpyramide erbaut sich die religiöse Entwicklung unseres Geschlechts auf der breiten Basis der rein stofflichen Auffassung so auf, daß sie in allmählicher Erhebung aus der Materie immer mehr himmelanwärts strebt. Der Tellurismus mit seiner Materialität weicht dem höhern solarischen Prinzip, die chthonische Auffassung der Kraft der Anerkennung ihrer uranischen Natur. Über dem Poseidonisch-Plutonischen erhebt sich das apollinische Prinzip des Lichts. Diesem gegenüber erscheint jenes nicht nur als eine unreinere und tiefere Stufe der Göttlichkeit, es nimmt auch vielfältig die Bedeutung einer dem Menschen feindseligen dämonischen Macht an, die nur durch ihre Unterordnung unter das neue höhere Lichtreich dem Sterblichen wieder zum Segen gewendet werden kann. So ist das blutige Recht der Erinnyen Apollons sühnender Göttlichkeit gewichen und zuletzt versöhnt. Der Tellurismus mit all seiner finstern Gewalt hat sich vor dem höhern himmlischen Lichtrecht des Pythiers [Apollon] gebeugt und seine ältren Ansprüche denen des neuen Gottes untergeordnet… Der gleiche Gedanke verbindet sich mit allen jenen Bildern, welche Polygnot aus der Hadeswelt der Griechen in die delphische Halle übertrug. Über ihnen leuchtet des pythischen Gottes wohltätige reinere Natur um so heller hervor.

Haben wir so in dem Bilde der delphischen Lesche denselben Gedanken erkannt, der den Gegensatz des büßenden Oknos und des apollinischen Achill auf der Aedicula des römischen Grabes beherrscht, so wird es nun leichte Mühe, auch die besondere Wendung, welche der Künstler des Pamfilischen Columbarium der Oknosdarstellung lieh Ferste Abbildung unserer Tafel], in ihrer Veranlassung und Bedeutung zu würdigen. In der Abweichung von den übrigen Darstellungen, wie sie uns Schriftsteller und Monumente übereinstimmend zeigen, liegt das besondere Interesse des

auf unserer Tafel mitgeteilten Gemäldes. Es überrascht durch die ruhende Haltung, welche es dem Greise leiht. Aufgegeben ist hier jene Arbeit des Seilflechtens, welche wir als den wesentlichsten Zug der Oknosdarstellung fanden. Die tiefe Ruhe, der der Alte sich hingibt, hebt den Gegensatz zu der überlieferten Auffassung recht absichtlich hervor. Sie hat in der liegenden Stellung des Tieres eine nicht weniger bewußte Fortsetzung erhalten. Verschwunden sind aus der Umgebung alle jene Büßer der Unterwelt, die den Beschauer in die Schrecken des Hades einführen. Wie Oknos selbst durch seine Untätigkeit jeden Gedanken an Qual und Strafe ausschließt, so atmet auch die Landschaft, in deren Mitte er sich niedergelassen hat, nur Ruhe und Frieden. Die Stille des Abends scheint den Greis vor sein Gehöfte gelockt zu haben. Hier rastet er von der Arbeit des Tages und gewährt dem Tiere, das seine ländliche Mühen teilte, das Spiel mit dem Seile. So ist das delphische Vorbild gänzlich aufgegeben und alles geflissentlich zum Gegenteil verkehrt. Welcher Gedanke konnte den Maler zu diesem Verfahren bestimmen?

Es würde unmöglich sein, dafür irgendeine Erklärung oder Rechtfertigung zu finden, wollten wir von der natursymbolischen Bedeutung des Oknosbildes unsern Ausgang nehmen. Für diese ist die Handlung des Seilflechtens so unerläßlich, daß eher alles übrige aufgegeben werden konnte, wenn nur sie ihren Ausdruck fand. Dadurch sind wir genötigt, uns auf ein ganz anderes Gebiet der Erklärung zu begeben und der Bedeutung zu gedenken, welche Oknos den Mysterien gegenüber annahm. Jetzt erhält alles befriedigende Lösung. Der Gedanke des Pamfilischen Bildes erscheint in seiner ganzen Schönheit. Durch die einfachsten Mittel wird eine Ideenwendung hervorgebracht, wie sie dem schriftlichen Ausdruck in gleicher Kürze und bündiger Klarheit unerreichbar wäre. Aus dem büßenden Oknos ist der befreite geworden… Der bärtige Alte zeigt uns den Initiierten selbst. Die Gestalt hat denselben doppelten Bezug, wie die ganze Darstellung. Sie ruft zugleich den mythologischen Oknos und den für uns namenlosen Eigentümer jenes

Gehöftes, das er sterbend verlassen, vor die Seele, und stellt für jenen die endliche Befreiung von seiner Qual, für diesen den Beginn ewiger Ruhe, für beide die siegreiche Kraft der die Schrecken des Todes überwindenden hohem Mysterien-machte vor Augen.

Das ist die letzte Gestalt, welche das Natursymbol des seil-flechtenden Greises angenommen hat. Aus einer Darstellung des tellurischen Lebens, und des dieses beherrschenden Ge-setzes ist es zuletzt das Sinnbild der höchsten Stufe des menschlichen Daseins geworden. Erst ganz auf den stoff-lichen Kreislauf beschränkt, führt es jetzt den Blick über dessen Grenzen in das Reich des mit dem leiblichen Unter-gang beginnenden Lebens. Erst Ausdruck der werdenden, ist es jetzt Bild der seienden Welt. Anfänglich mit dem Gedanken der Vergänglichkeit verschwistert, zeigt es jetzt die Hoffnung wechselloser Zukunft, welche das grobe Ge-webe des Leibes ruhig und gleichgültig der nagenden Eselin überlassen mag. Mit der Religion selbst ist Oknos aus den finstern Sumpftiefen in die Lichthöhen emporgestiegen. Er bezeichnet das Tiefste und das Höchste, was die Erde bietet, die ganze Schwäche und die ganze Größe der vergänglichen Kreatur, des Menschen Unterwerfung unter das Gesetz des Todes, und seine Erhabenheit über dasselbe. Das höhere Dasein herrscht vor. Zwei Welten stehen nebeneinander, eine sinnliche und eine übersinnliche. Töricht wäre es, wie Aristoteles in der Metaphysik sich ausdrückt, diese jener aufzuopfern.

> Denn alles ist Trübsal auf der Erd’
> Und wir ruhen nicht aus von den Leiden.
> Was süßer denn dies Leben ist, das birgt
> Umwölkende Nacht vor der Sterblichen Blick.
> Wir lieben nur *dies* mit so heißer Begier,
> Weil hier auf der Erde uns *dieses* erstrahlt,
> Und das andere nie einer erkundete.

DAS MUTTERRECHT

Eine Untersuchung
über die Gynaikokratie der alten Welt
nach ihrer religiösen und
rechtlichen Natur

VORREDE UND EINLEITUNG

Die vorliegende Abhandlung bespricht eine geschichtliche Erscheinung, welche von wenigen beachtet, von niemand nach ihrem ganzen Umfange untersucht worden ist. Die bisherige Altertumswissenschaft nennt das *Mutterrecht* nicht. Neu ist der Ausdruck, unbekannt der Familienzustand, welchen er bezeichnet. Die Behandlung eines solchen Gegenstandes bietet neben ungewöhnlichen Reizen auch ungewöhnliche Schwierigkeiten dar. Nicht nur, daß es an irgend erheblichen Vorarbeiten fehlt: die bisherige Forschung hat überhaupt für die Erklärung jener KuJturperiode, der das Mutterrecht angehört, noch nichts geleistet. Wir betreten also ein Gebiet, das die erste Urbarmachung erwartet. Aus den bekanntem Zeiten des Altertums sehen wir uns in frühere Perioden, aus der uns bisher allein vertrauten Gedankenwelt in eine gänzlich verschiedene ältere zurückversetzt. Jene Völker, mit deren Namen der Ruhm antiker Größe ausschließlich verbunden zu werden pflegt, treten in den Hintergrund. Andere, welche die Höhe der klassischen Bildung nie erreichten, nehmen ihre Stelle ein. Eine unbekannte Welt eröffnet sich vor unsern Blicken. Je tiefer wir in sie eindringen, um so eigentümlicher gestaltet sich alles um uns her. Überall Gegensätze zu den Ideen einer entwickeltem Kultur, überall ältere Anschauungen, ein Weltalter selbständigen Gepräges, eine Gesittung, die nur nach ihrem eigenen Grundgesetz beurteilt werden kann. Fremdartig steht

das gynaikokratische Familienrecht nicht nur unserm heutigen, sondern schon dem antiken Bewußtsein gegenüber. Fremdartig und seltsamer Anlage erscheint neben dem hellenischen jenes ursprünglichere Lebensgesetz, dem das Mutterrecht angehört, aus welchem es hervorgegangen ist, aus dem es auch allein erklärt werden kann. Es ist der höchste Gedanke der folgenden Untersuchung, das bewegende Prinzip des gynaikokratischen Weltalters darzulegen und ihm sein richtiges Verhältnis einerseits zu tiefem Lebensstufen, anderseits zu einer entwickeltem Kultur anzuweisen. Meine Forschung setzt sich also eine viel umfassendere Aufgabe, als der für sie gewählte Titel anzuzeigen scheint. Sie verbreitet sich über alle Teile der gynaikokratischen Gesittung, sucht die einzelnen Züge derselben und dann den Grundgedanken, in welchem sie sich vereinigen, zu ermitteln und so das Bild einer durch die nachfolgende Entwicklung des Altertums zurückgedrängten oder völlig überwundenen Kulturstufe kenntlich wiederherzustellen.

Hoch gesteckt ist das Ziel. Aber nur durch die größte Erweiterung des Gesichtskreises läßt sich wahres Verständnis erreichen und der wissenschaftliche Gedanke zu jener Klarheit und Vollendung hindurchführen, welche das Wesen der Erkenntnis bildet. Ich will es versuchen, Entwicklung und Umfang meiner Gedanken übersichtlich darzustellen und so das Studium der folgenden Abhandlung vorzubereiten und zu erleichtern.

Von allen Berichten, welche über das Dasein und die innern Anlagen des Mutterrechts Zeugnis ablegen, sind die auf das lykische Volk bezüglichen die klarsten und wertvollsten. Die Lykier, berichtet Herodot, benannten ihre Kinder nicht wie die Hellenen nach den Vätern, sondern ausschließlich nach den Müttern, hoben in allen genealogischen Angaben nur die mütterliche Ahnenreihe hervor und beurteilten den Stand der Kinder ausschließlich nach dem der Mutter. Nikolaos von Damaskus ergänzt diese Angabe durch die Hervorhebung der ausschließlichen Erbberechtigung der Töchter, welche er auf das lykische Gewohnheitsrecht, das unge-

schriebene, nach Sokrates' Definition von der Gottheit selbst gegebene Gesetz zurückführt. Alle diese Gebräuche sind Äußerungen einer und derselben Grundanschauung. Erblickt Herodot in ihnen nichts weiter als eine sonderbare Abweichung von den hellenischen Sitten, so muß dagegen die Beobachtung ihres innern Zusammenhangs zu einer tiefern Auffassung hinführen. Nicht Regellosigkeit, sondern System, nicht Willkür, sondern Notwendigkeit tritt uns entgegen, und da jeder Einfluß einer positiven Gesetzgebung ausdrücklich in Abrede gestellt wird, so verliert die Annahme einer bedeutungslosen Anomalie den letzten Schein der Berechtigung. Dem hellenisch-römischen Vaterprinzip tritt ein in seiner Grundlage wie in seiner Ausbildung völlig entgegengesetztes Familienrecht zur Seite, und durch die Vergleichung beider werden die Eigentümlichkeiten eines jeden in noch helleres Licht gestellt. Bestätigung erhält diese Auffassung durch die Entdeckung verwandter Anschauungen anderer Völker. Der ausschließlichen Erbberechtigung der Töchter nach lykischem Rechte entspricht die ebenso ausschließliche Alimentationspflicht der Töchter gegenüber bejahrten Eltern nach ägyptischem Gebrauche, wofür Diodor Zeugnis ablegt. Scheint diese Bestimmung den Ausbau des lykischen Systems zu vollenden, so führt uns eine von Strabon erhaltene Nachricht über die Kantabrer noch zu einer weitern Konsequenz derselben Grundanschauung: zu der Elokation und Dotierung der Brüder durch die Schwestern.

Wenn alle diese Züge sich in einem gemeinsamen Gedanken vereinigen, so enthalten sie überdies eine Belehrung ganz allgemeiner Bedeutung. Durch sie wird die Überzeugung begründet, daß das Mutterrecht keinem bestimmten Volke, sondern einer Kulturstufe angehört, daß es mithin infolge der Gleichartigkeit und Gesetzmäßigkeit der menschlichen Natur durch keine volkliche Verwandtschaft bedingt oder begrenzt sein kann, daß endlich weniger die Gleichheit der einzelnen Äußerungen als vielmehr die Übereinstimmung der Grundanschauung ins Auge gefaßt werden muß. Der Reihe der allgemeinen Gesichtspunkte fügt die Betrachtung der polybianischen Nachrichten über die hundert durch

Muttergenealogie ausgezeichneten Adelshäuser der epizephyrischen Lokrer noch zwei weitere, innerlich zusammenhängende, deren Richtigkeit und Bedeutung sich im Laufe der Untersuchung besonders bewährt, hinzu. Das Mutterrecht gehört einer frühem Kulturperiode als das Paternitätssystem; seine volle und ungeschmälerte Blüte geht mit der siegreichen Ausbildung des letztem dem Verfall entgegen. In Übereinstimmung hiemit zeigen sich gynaikokratische Lebensformen vorzüglich bei jenen Stämmen, die den hellenischen Völkern als ältere Geschlechter gegenüberstehen; sie sind ein wesentlicher Bestandteil jener ursprünglichen Kultur, deren eigentümliches Gepräge mit dem Prinzipat des Muttertums ebenso enge zusammenhängt, als das des Hellenismus mit der Herrschaft der Paternität.

Diese einer geringen Zahl von Tatsachen entnommenen Grundsätze erhalten im Laufe der Untersuchung durch eine Menge immer reichlicher zuströmender Erscheinungen unumstößliche Gewißheit. Führen uns die Lokrer zu den Lelegern, so schließen sich diesen bald die Karer, Aitoler, Pelasger, Kaukoner, Arkader, Epeier, Minyer, Teleboier an, und bei allen tritt das Mutterrecht und die darauf beruhende Gesittung in einer großen Mannigfaltigkeit einzelner Züge hervor. Die Erscheinung weiblicher Macht und Größe, deren Betrachtung schon bei den Alten Staunen erregte, gibt jedem der einzelnen Volksgemälde, so eigentümlich auch im übrigen seine Färbung sein mag, doch durchweg denselben Charakter altertümlicher Erhabenheit und einer von der hellenischen Kultur durchaus verschiedenen Ursprünglichkeit. Wir erkennen den Grundgedanken, dem das genealogische System der Naupaktien, Eoien, Kataloge folgt, dem die Verbindung unsterblicher Mütter mit sterblichen Vätern, die Hervorhebung des mütterlichen Gutes, des mütterlichen Namens, der Innigkeit des mütterlichen Geschwistertums entspringt, auf dem endlich die Benennung Mutterland, die größere Heiligkeit weiblicher Opfer, vornehmlich die Unsühnbarkeit des Muttermords beruht.

Hier, wo es sich nicht um die Angabe des einzelnen, sondern um die Hervorhebung umfassender Gesichtspunkte handelt, muß die Bedeutung der mythischen Tradition für unsere Untersuchung besonders betont werden. Die vorzugsweise Verbindung des Mutterrechts mit den ältesten Stämmen der griechischen Welt bringt es mit sich, daß gerade jene erste Form der Überlieferung für die Kenntnis der Gynaikokratie besondere Wichtigkeit gewinnt, und ebenso läßt sich von vorneherein erwarten, daß die Stellung des Mutterrechts im Mythus der hohen Bedeutung, welche dasselbe als Mittelpunkt einer ganzen Kultur im Leben behauptet, entspreche. Um so dringender tritt die Frage an uns heran, welche Bedeutung wir auf unserm Gebiete jener Urform menschlicher Überlieferung beizulegen, welchen Gebrauch wir von ihren Zeugnissen zu machen berechtigt sind? Die Antwort hierauf soll durch die Betrachtung eines einzelnen dem lykischen Sagenkreise angehörenden Beispieles vorbereitet werden.

Neben dem völlig historischen Zeugnisse Herodots bietet die mythische Königsgeschichte einen Fall mütterlicher Erbrechtsvermittlung dar. Nicht die Söhne Sarpedons, sondern Laodameia, die Tochter, ist erbberechtigt, und überträgt das Reich auf ihren Sohn, der die Oheime ausschließt. Eine Erzählung, die Eustath mitteilt, gibt diesem Erbsystem einen symbolischen Ausdruck, in welchem die Grundidee des Mutterrechts in ihrer sinnlichen Geschlechtlichkeit zu erkennen ist. Wären uns nun die Zeugnisse Herodots und des Nikolaos verloren, so würde die herrschende Betrachtungsweise die Erzählung des Eustath zuerst durch den Einwand zu entkräften suchen, daß ihre Echtheit sich durch keine ältern oder wohl gar gleichzeitigen Quellen dartun lasse; dann würde ihre Rätselhaftigkeit selbst als Beweis der Erfindung durch irgendeinen albernen Mythographen geltend gemacht, und zuletzt diejenige Tatsache, um welche sich der Mythus wie die Schale um ihren Kern angesetzt hat, umgekehrt als aus dem Mythus abstrahiert, mithin rückwärts aus ihm gedichtet dargestellt, und als wertloser Kehricht jenen unbrauchbaren Notizen zugewiesen, deren täglich wachsende Zahl den zerstörenden Fortschritt der sogenannten kriti-

sehen Sichtung des überlieferten Materials bekundet. Die Vergleichung des mythischen mit den historischen Berichten stellt die ganze Verkehrtheit dieses Verfahrens in ihr hellstes Licht. Bewahrheitet durch die Probe geschichtlich feststehender Tatsachen, wird die mythische Tradition als echtes, von dem Einfluß frei schaffender Phantasie durchaus unabhängiges Zeugnis der Urzeit anerkannt, Laodameias Vorzug vor den Brüdern für sich allein schon als hinreichende Beglaubigung des lykischen Mutterrechts betrachtet werden müssen. Es läßt sich kaum ein dem gynaikokratischen System angehörender Zug entdecken, welchem es an einer ähnlichen Wahrheitsprobe fehlte, kann diese auch nicht immer der Geschichte desselben Volks entnommen werden. Ja selbst der Gesamtcharakter, den die gynaikokratische Kultur trägt, entbehrt einer solchen Parallele keineswegs: Beides die Folge der wenigstens teilweisen Erhaltung des Mutterrechts bis in späte Zeiten. In mythischen und streng historischen Traditionen begegnen uns die Besonderheiten desselben Systems in übereinstimmender Weise. Erscheinungen der ältesten Zeit und Erscheinungen späterer, zuweilen sehr neuer Perioden treten nebeneinander, überraschen durch ihren Einklang und lassen die weiten Zwischenräume, die sie scheiden, ganz vergessen. Welchen Einfluß dieser Parallelismus auf die ganze Betrachtungsweise der mythischen Tradition ausüben muß, wie er den Standpunkt, den die heutige Forschung ihr gegenüber einnimmt, unhaltbar macht, und jener ohnehin so schwankenden Unterscheidung historischer und vorhistorischer Zeiten gerade für den wichtigsten Teil der Geschichte, die Kenntnis der alten *Anschauungen* und Zustände, jede Berechtigung entzieht, bedarf keiner weitern Darlegung.

Die mythische Überlieferung, so beantwortet sich nun die oben aufgeworfene Frage, erscheint als der getreue Ausdruck des Lebensgesetzes jener Zeiten, in welchen die geschichtliche Entwicklung der alten Welt ihre Grundlagen hat, als die Manifestation der ursprünglichen Denkweise, als unmittelbare historische Offenbarung, folglich als wahre, durch hohe Zuverlässigkeit ausgezeichnete Geschichtsquelle.

Laodameias Vorzug vor ihren Brüdern führt Eustath zu der Bemerkung, eine solche Begünstigung der Töchter vor den Söhnen widerspreche den hellenischen Anschauungen durchaus. Diese Äußerung verdient um so mehr Beachtung, je jünger die Quelle ist, in der wir ihr begegnen. Unähnlich den Vertretern der heutigen Kritik, läßt sich der gelehrte Byzantiner durch das Anomale, das ihm die Sage zu enthalten scheint, zu keiner Verdächtigung, noch weniger zu einer Änderung des Überlieferten verleiten. Diese prüfungslose, gläubige Unterordnung unter die Tradition, oft als gedankenloses Nachschreiben getadelt, bildet die beste Bürgschaft der Zuverlässigkeit selbst später Berichte. Auf allen Gebieten der Altertumsforschung herrscht dieselbe Treue und Genauigkeit in Festhaltung und Fortpflanzung der Überlieferung, dieselbe Scheu, an die Reste der Vorwelt frevelnde Hand anzulegen. Ihr verdanken wir die Möglichkeit, die innere Anlage der ältesten Zeit mit Sicherheit zu erkennen, und die Geschichte der menschlichen Gedankenwelt bis in jene Anfänge zu verfolgen, aus welchen die spätere Entwicklung hervorgegangen ist. Je geringer der Hang zu Kritik und subjektiver Kombination, um so größer die Zuverlässigkeit, um so ferner die Gefahr der Fälschung.

Für das Mutterrecht bietet der Mythus noch eine weitere Bürgschaft der Echtheit dar. Der Gegensatz desselben zu den Ideen der spätem Zeit ist ein so tiefer und durchgreifender, daß unter der Flerrschaft der letztem eine Erdichtung gy~naikokratischer Erscheinungen nicht stattfinden konnte. Das System der Paternität folgt einer Anschauung, der das ältere Recht als Rätsel erschien, die mithin keinem einzigen Zuge des mutterrechtlichen Systems Entstehung zu geben fähig war. Laodameias Vorzugsrecht kann unter dem Einfluß der hellenischen Ideen, denen es widerspricht, unmöglich erfunden worden sein, und gleiches gilt von den unzähligen Spuren derselben Lebensform, die in die Urgeschichte aller alten Völker, Athen und Rom, diese beiden entschiedensten Vertreter der Paternität, nicht ausgenommen, verwoben sind. Jede Zeit folgt unbewußt, selbst in ihren Dichtungen, den Gesetzen des eigenen Lebens. Ja, so groß ist die Gewalt,

welche die letztem ausüben, daß sich der natürliche Hang, das Abweichende früherer Zeit nach neuem Gepräge umzugestalten, stets geltend machen wird. Die gynaikokratischen Traditionen sind diesem Schicksal nicht entgangen. Wir werden zahlreichen Fällen begegnen, in welchen die Rückwirkung der spätem Anschauungen auf die Reste der frühem und die Folgen der Versuchung, das Unverständliche durch Verständliches im Geschmacke der eigenen Kultur zu ersetzen, in sehr merkwürdigen Äußerungen zutage tritt. Alte Züge werden durch neue verdrängt, die hehren Gestalten der gynaikokratischen Vorwelt den Zeitgenossen im Geiste ihres eigenen Daseins vorgeführt, harte Äußerungen in milderm Lichte dargestellt, mit dem Rechte auch Gesinnung, Motive, Leidenschaft nach dem jetzt herrschenden Standpunkte beurteilt. Nicht selten steht Neues und Altes unvermittelt nebeneinander; anderwärts zeigt sich dasselbe Faktum, dieselbe Person in der doppelten Auffassung der frühem und der spätem Welt, dort schuldlos, hier verbrecherisch, dort voll Erhabenheit und Würde, hier ein Gegenstand des Abscheus, dann Ursache der Palinodie [Widerrufung]. In andern Fällen weicht die Mutter dem Vater, die Schwester dem Bruder, der nun statt jener oder wechselnd mit ihr in die Sage eintritt, die weibliche Benennung der männlichen, mit *einem* Worte: die Konsequenz der mütterlichen Auffassung den Forderungen der ausgebildeten Paternitäts-Theorie. Also weit entfernt im Geiste einer überwundenen, untergegangenen Kultur zu dichten, wird die spätere Zeit vielmehr die Herrschaft der eigenen Ideen auf Tatsachen und Erscheinungen, die ihr fremdartig gegenüberstehen, zu erstrecken bestrebt sein. Für die Echtheit aller mythischen Spuren des gynaikokratischen Weltalters liegt hierin die höchste Gewähr. Sie haben die Kraft vollkommen zuverlässiger Beweise. In denjenigen Fällen, welche dem umgestaltenden Einfluß der Nachwelt sich nicht zu entziehen vermochten, enthält der Mythus eine Quelle noch reicherer Belehrung. Da die Änderungen viel häufiger aus unbewußtem Nachgeben an die Zeitideen, nur selten und ausnahmsweise aus bewußter Feindseligkeit gegen das Alte ent-

springen, so wird die Sage in ihren Wandlungen der lebendige Ausdruck der Entwicklungsstufen des Volks, denen sie gleichen Schrittes zur Seite geht, und für den fähigen Beobachter das getreue Spiegelbild aller Perioden des Lebens.

Die Stellung, welche die folgende Untersuchung der mythischen Tradition gegenüber einnimmt, wird jetzt, so hoffe ich, ebenso klar als gerechtfertigt erscheinen. Der Reichtum der Ergebnisse aber, zu welchen sie hinführt, kann nur aus der Prüfung des einzelnen erkannt werden. Unsere moderne historische Forschung, in einseitiger Ausschließlichkeit auf die Ermittlung der Ereignisse, Persönlichkeiten, Zeitverhältnisse gerichtet, hat durch die Aufstellung des Gegensatzes zwischen geschichtlicher und mythischer Zeit und die ungebührliche Ausdehnung der letztem der Altertumswissenschaft eine Bahn angewiesen, auf welcher tieferes und zusammenhängendes Verständnis nicht zu erlangen ist. Wo immer wir mit der Geschichte in Berührung treten, sind die Zustände derart, daß sie frühere Stufen des Daseins voraussetzen: nirgends Anfang, überall Fortsetzung, nirgends bloße Ursache, immer zugleich schon Folge. Das wahrhaft wissenschaftliche Erkennen besteht nun nicht nur in der Beantwortung der Frage nach dem Was? Seine Vollendung erhält es erst dann, wenn es das Woher? zu entdecken vermag, und damit das Wohin? zu verbinden weiß. Zum Verstehen wird das Wissen nur dann erhoben, wenn es Ursprung, Fortgang und Ende zu umfassen vermag. Der Anfang aller Entwicklung aber liegt in dem Mythus. Jede tiefere Erforschung des Altertums wird daher unvermeidlich zu ihm zurückgeführt. Er ist es, der die Ursprünge in sich trägt, er allein, der sie zu enthüllen vermag. Die Ursprünge aber bedingen den spätem Fortschritt, geben der Linie, die dieser befolgt, für immer ihre Richtung. Ohne Kenntnis der Ursprünge kann das historische Wissen nie zu innerm Abschluß gelangen. Jene Trennung von Mythus und Geschichte, wohlbegründet sofern sie die Verschiedenheit der Ausdrucksweise des Geschehenen in der Überlieferung bezeichnen soll, hat also gegenüber der Kontinuität der menschlichen Entwicklung keine Bedeutung und keine Berechti-

gung. Sie muß auf dem Gebiete unserer Forschung durchaus aufgegeben werden, der ganze Erfolg der Untersuchung hängt wesentlich hiervon ab. Die Gestaltungen des Familienrechts in den bekanntem Zeiten des Altertums sind keine ursprünglichen Zustände, vielmehr Folgen vorausgegangener älterer Lebensstufen. Für sich allein betrachtet, erscheinen sie nur in ihrer Wirklichkeit, nicht in ihrer Kausalität, sie sind isolierte Tatsachen, als solche aber höchstens Gegenstand des Wissens, nie des Verständnisses. Das römische Paternitätssystem weist durch die Strenge, mit welcher es auftritt, auf ein früheres, das bekämpft und zurückgedrängt werden soll, hin. Das hohe, mit der Reinheit apollinischer Natur bekleidete Vatertum in der Stadt der mutterlosen Zeustochter Athene erscheint nicht minder als die Spitze einer Entwicklung, deren erste Stufen einer Welt ganz verschiedener Gedanken und Zustände angehört haben müssen. Wie sollen wir nun das Ende verstehen, wenn uns die Anfänge ein Rätsel sind? Wo lassen sich aber diese erkennen? Die Antwort ist nicht zweifelhaft. In dem Mythus, dem getreuen Bilde der ältesten Zeit: entweder hier oder nirgends. Das Bedürfnis des zusammenhängenden Wissens hat nicht selten zu dem Versuche geführt, durch Gebilde philosophischer Spekulation der Sehnsucht nach Kenntnis der Ursprünge einige Befriedigung zu gewähren, und die großen Lücken, die das System der Zeiten darbietet, mit den Schattengestalten eines abstrakten Verstandesspieles auszufüllen. Sonderbarer Widerspruch, um der Dichtung willen den Mythus verwerfen, und zugleich den eigenen Utopien so vertrauensstark sich überlassen! Die folgende Untersuchung wird alle Verlockungen dieser Art sorgsam meiden. Behutsam, ja vielleicht zu ängstlich dem Festlande nachsteuernd, allen Krümmungen und Buchten des Ufers folgend, meidet sie die hohe See, ihre Gefahren und Zufälle. Wo keine frühem Erfahrungen zu Gebote stehen, ist vor allem das einzelne zu prüfen. Nur der Reichtum des Details bietet die nötigen Vergleichungen, befähigt durch diese zur Unterscheidung des Wesentlichen von dem Zufälligen, des gesetzmäßigen Allgemeinen von dem Lokalen; nur er gibt die

Mittel an die Hand, zu immer umfassendem Gesichtspunkten emporzusteigen. Man hat es dem Mythus zum Vorwurf gemacht, daß er dem beweglichen Sande gleiche und nirgends testen Fuß zu fassen gestatte. Aber dieser Tadel trifft nicht die Sache, sondern die Behandlungsweise. Vielgestaltig und wechselnd in seiner äußern Erscheinung, folgt der Mythus dennoch bestimmten Gesetzen, und ist an sichern und festen Resultaten nicht weniger reich als irgendeine andere Quelle geschichtlicher Erkenntnis. Produkt einer Kulturperiode, in welcher das Völkerleben noch nicht aus der Harmonie der Natur gewichen ist, teilt er mit dieser jene unbewußte Gesetzmäßigkeit, welche den Werken freier Reflexion stets fehlt. Überall System, überall Zusammenhang, in allen Einzelheiten Ausdruck eines großen Grundgesetzes, das in dem Reichtum seiner Manifestationen die höchste Gewähr innerer Wahrheit und Naturnotwendigkeit besitzt.

Die gynaikokratische Kultur zeigt die Einheitlichkeit eines herrschenden Gedankens in besonders hohem Grade. Alle ihre Äußerungen sind aus einem Gusse, tragen das Gepräge einer in sich selbst abgeschlossenen Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes. Der Prinzipat des Muttertums in der Familie kann als vereinzelte Erscheinung nicht gedacht werden. Eine Gesittung, wie sie die Blüte des Hellenismus in sich schließt, ist mit ihm unvereinbar. Derselbe Gegensatz, der das Prinzip der Paternität und das des Mutterrechts beherrscht, muß notwendig die ganze Lebensgestaitung, die jedes der beiden Systeme umgibt, durchdringen.

Die erste Beobachtung, in welcher sich diese Folgerichtigkeit der gynaikokratischen Gedankenwelt bewährt, liegt in dem Vorzug der linken vor der rechten Seite. Das Links gehört der weiblichen leidenden, das Rechts der männlichen tätigen Naturpotenz. Die Rolle, welche die linke Isishand in dem vorzugsweise dem Mutterrecht huldigenden Nillande spielt, genügt, um den hervorgehobenen Zusammenhang klarzumachen. Andere Tatsachen strömen dann in großer Anzahl herbei und sichern ihm seine ganze Wichtigkeit, Universalität, Ursprünglichkeit und Unabhängigkeit von dem Einfluß philosophischer Spekulation. In Sitten und Gebräuchen des

bürgerlichen und des kultlichen Lebens, in Eigentümlichkeiten der Kleidung wie der Haartracht, nicht weniger in der Bedeutung einzelner Ausdrücke wiederholt sich stets dieselbe Idee, der *major honos laevarum partium*, die ‘höhere Würde der linken Seite’, und ihre innere Verbindung mit dem Mutterrecht. Keine geringere Bedeutung hat eine zweite Äußerung desselben Grundgesetzes, der Prinzipat der Nacht über den aus ihrem Mutterschoße hervorgehenden Tag. Der gynaikokratischen Welt würde das entgegengesetzte Verhältnis völlig zuwiderlaufen. Schon die Alten stellen den Vorzug der Nacht mit dem des Links und beide mit dem Prinzipat des Muttertums auf eine Linie, und auch hier zeigen uralte Sitten und Gebräuche, die Zeitrechnung nach Nächten, die Wahl der Nachtzeit zum Kampfe, zur Beratung, zum Rechtsprechen, die Bevorzugung des Dunkels bei kultlichen Übungen, daß wir es nicht mit abstrakten philosophischen Gedanken später Entstehung, sondern mit der Realität einer ursprünglichen Lebensweise zu tun haben. Weitere Verfolgung desselben Gedankens läßt die kultliche Auszeichnung des Mondes vor der Sonne, der empfangenden Erde vor dem befruchtenden Meere, der finstern Todesseite des Naturlebens vor der lichten des Werdens, der Verstorbenen vor den Lebenden, der Trauer vor der Freude als notwendige Eigentümlichkeit der vorzugsweise mütterlichen Weltperiode von ferne erkennen, und alle diese Züge erhalten im Laufe der Untersuchung immer neue Bewahrheitung und immer tiefgehendere Bedeutung.

Schon steht eine Gedankenwelt vor uns, in deren Umgebung das Mutterrecht nicht mehr als eine fremdartige, unbegreifliche Lebensform, vielmehr als homogene Erscheinung auftritt. Doch bietet das Gemälde der Lücken und dunkeln Stellen noch gar manche dar. Aber es ist die eigentümliche Kraft jeder tiefer begründeten Wahrnehmung, daß sie schnell alles Verwandte in ihren Kreis zieht und von dem offener Darliegenden auch zu dem Verborgenen den Weg zu finden weiß. Leise Fingerzeige der Alten sind dann oft genügend, neue Blicke zu eröffnen. Die Auszeichnung des Schwesterverhältnisses und die der jüngsten Geburt bieten

sich als belehrende Beispiele dar. Beide gehören dem Mutterprinzipe des Familienrechts, beide sind geeignet, den Grundgedanken desselben in neuen Verzweigungen nachzuweisen. Die Bedeutung des Schwesterverhältnisses wird eröffnet durch eine Bemerkung des Tacitus über die germanische Auffassung desselben, und eine entsprechende Mitteilung des Plutarch über römische Gebräuche beweist, daß wir es auch hier nicht mit einer zufälligen, lokalen Anschauung, sondern mit der Konsequenz eines generellen Grundgedankens zu tun haben. Die Auszeichnung der Jüngstgeburt hinwieder findet in Philostrats Heroengeschichte, einem wenn auch späten, doch für die Aufklärung der ältesten Ideen höchst wichtigen Werke, die allgemeinste Anerkennung. Beide Züge umgeben sich bald mit einer großen Zahl einzelner Beispiele, die, teils der mythischen Tradition, teils geschichtlichen Zuständen alter oder noch lebender Völker entnommen, zugleich ihre Universalität und ihre Ursprünglichkeit beweisen. Welcher Seite des gynaikokratischen Gedankens die eine und die andere Erscheinung sich anschließt, ist nicht schwer zu erkennen. Die Auszeichnung der Schwester vor dem Bruder leiht jener der Tochter vor dem Sohne nur einen neuen Ausdruck, die der Jüngstgeburt knüpft die Fortdauer des Lebens an denjenigen Zweig des Mutterstammes an, der, weil zuletzt entstanden, auch zuletzt von dem Tode erreicht werden wird. Brauch' ich nun es anzudeuten, welche neue Aufschlüsse diese neuen Wahrnehmungen vorbereiten? Wie die Beurteilung des Menschen nach den Gesetzen des Naturlebens, die zu der Vorliebe für den Trieb des jüngsten Frühlings iührt, mit dem lykischen Gleichnis von den Blättern der Bäume übereinstimmt, wie sie uns das Mutterrecht selbst als das Gesetz des stofflich-leiblichen, nicht des geistigen höhern Lebens, die gynaikokratische Gedankenwelt überhaupt als den Ausfluß der mütterlich-tellurischen, nicht der väterlich-uranischen Betrachtungsweise des menschlichen Daseins darstellt?

Oder ist es andererseits nötig, darauf aufmerksam zu machen, wie viele Aussprüche der Alten, wie viele Erscheinungen gynaikokratischer Staaten durch den von Tacitus mit-

geteilten germanischen Gedanken von der weitergreifenden Wirkung des in der Schwester liegenden Familienverbandes dem Verständnis eröffnet und zur Verwendung für den Ausbau unsers Werkes geschickt gemacht werden? Die größere Liebe zu der Schwester führt uns in eine der würdigsten Seiten des auf den mütterlichen Prinzipat gegründeten Daseins ein. Haben wir zuerst die rechtliche Seite der Gynaikokratie hervorgehoben, so treten wir jetzt mit ihrer moralischen Bedeutung in Berührung. Hat uns jene durch den Gegensatz zu dem, was wir als das natürliche Familienrecht zu betrachten gewohnt sind, überrascht, und durch ihre anfängliche Unbegreiflichkeit gequält, so findet dagegen diese in einem keiner Zeit fremden natürlichen Gefühle einen Anklang, der ihr das Verständnis gleichsam von selbst entgegenträgt. Auf den tiefsten, düstersten Stufen des menschlichen Daseins bildet die Liebe, welche die Mutter mit den Geburten ihres Leibes verbindet, den Lichtpunkt des Lebens, die einzige Erhellung der moralischen Finsternis, die einzige Wonne inmitten des tiefen Elends. Beobachtung noch lebender Völker anderer Weltteile hat dadurch, daß sie diese Tatsache von neuem zum Bewußtsein brachte, auch die Bedeutung jener mythischen Traditionen, welche die ersten Philopatores, ‘Vaterliebenden’, nennen und ihre Erscheinung als einen wichtigen Wendepunkt der menschlichen Gesittung hervorheben, in ihr richtiges Licht gestellt. Die innige Verbindung des Kindes mit dem Vater, die Aufopferung des Sohnes für seinen Erzeuger verlangt einen weit höheren Grad moralischer Entwicklung als die Mutterliebe, diese geheimnisvolle Macht, welche alle Wesen der irdischen Schöpfung gleichmäßig durchdringt. Später als sie kommt jene zur Geltung, später zeigt sie ihre Kraft. Dasjenige Verhältnis, an welchem die Menschheit zuerst zur Gesittung emporwächst, das der Entwicklung jeder Tugend, der Ausbildung jeder edlern Seite des Daseins zum Ausgangspunkt dient, ist der Zauber des Muttertums, der inmitten eines gewalterfüllten Lebens als das göttliche Prinzip der Liebe, der Einigung, des Friedens wirksam wird. In der Pflege der Leibesfrucht lernt das Weib früher als

der Mann seine liebende Sorge über die Grenzen des eigenen Ich auf andere Wesen erstrecken und alle Erfindungsgabe, die sein Geist besitzt, auf die Erhaltung und Verschönerung des fremden Daseins richten. Von ihm geht jetzt jede Erhebung der Gesittung aus, von ihm jede Wohltat im Leben, jede Hingebung, jede Pflege und jede Totenklage. Vielfältig ist der Ausdruck, den diese Idee in Mythus und Geschichte gefunden hat. Ihr entspricht es, wenn der Kreter den höchsten Grad der Liebe zu seinem Geburtslande in dem Worte Mutterland niederlegt, wenn die Gemeinsamkeit des Mutterschoßes als das innigste Band, als das wahre, ursprünglich alleinige Geschwisterverhältnis hervorgehoben wird, wenn der Mutter beizustehen, sie zu schützen, sie zu rächen als die heiligste Pflicht erscheint, ihr Leben zu bedrohen aber auch dann alle Hoffnung auf Sühne verscherzt, wenn die Tat im Dienste des verletzten Vatertums geschehen ist.

Was soll ich mich in weitere Einzelheiten verlieren? Genügen doch diese, um für die moralische Anlage jener Kultur, welcher das Mutterrecht angehört, unsere Teilnahme zu erregen. Wie bedeutsam erscheinen jetzt alle jene Beispiele, in welchen die Treue durch Mütter, durch Schwestern gesichert wird, in welchen Gefahr oder Verlust der Schwestern zur Übernahme großer Mühsale begeistert, in denen endlich Schwesternpaare eine ganz typisch-allgemeine Stellung einnehmen. Aber nicht nur inniger, auch allgemeiner und weitere Kreise umfassend ist die aus dem Muttertum stammende Liebe. Tacitus, der diesen Gedanken in Beschränkung auf das Schwesterverhältnis bei den Germanen andeutet, mag die ganze Bedeutung, die ihm zukommt, und den weiten Umfang, in dem er geschichtlich sich bewahrheitet, kaum überblickt haben. Wie in dem väterlichen Prinzip die Beschränkung, so liegt in dem mütterlichen das der Allgemeinheit; wie jenes die Einschränkung auf engere Kreise mit sich bringt, so kennt dieses keine Schranken, so wenig als das Naturleben. Aus dem gebärenden Muttertum stammt die allgemeine Brüderlichkeit aller Menschen, deren Bewußtsein und Anerkennung mit der Ausbildung der Paternität untergeht. Die auf das Vaterrecht gegründete Familie schließt

sich zu einem individuellen Organismus ab, die mutterrechtliche dagegen trägt jenen typisch-allgemeinen Charakter, mit dem alle Entwicklung beginnt, und der das stoffliche Leben vor dem höhern geistigen auszeichnet. Der Erdmutter Demeter sterbliches Bild, wird jedes Weibes Schoß den Geburten des andern Geschwister schenken, das Heimatland nur Brüder und Schwestern kennen, und dies so lange, bis mit der Ausbildung der Paternität die Einheitlichkeit der Masse aufgelöst und das Ununterschiedene durch das Prinzip der Gliederung überwunden wird.

In den Mutterstaaten hat diese Seite des Mutterprinzips vielfältigen Ausdruck, ja selbst rechtlich formulierte Anerkennung gefunden. Auf ihr ruht jenes Prinzip allgemeiner Freiheit und Gleichheit, das wir als einen Grundzug im Leben gynaikokratischer Völker öfter finden werden, auf ihr die Philoxenie [Gastfreundschaft] und entschiedene Abneigung gegen beengende Schranken jeder Art, auf ihr die umfassende Bedeutung gewisser Begriffe, die, wie das römische *paricidium*, erst später den natürlich-allgemeinen Sinn [Ermordung jedes freien Mannes schlechthin] mit dem individuell-beschränkten [Verwandtenmord, da alle Mitglieder des Staates durch ihre gemeinsame Abstammung aus *einer* Mutter Schoß, der Erde, als Verwandte angesehen wurden] vertauschten, auf ihr endlich das besondere Lob der verwandtschaftlichen Gesinnung und einer Sympatheia, die, keine Grenzen kennend, alle Glieder des Volkes gleichmäßig umfaßt. Abwesenheit innerer Zwietracht, Abneigung gegen Unfrieden wird gynaikokratischen Staaten besonders nachgerühmt. Jene großen Panegyrien, an welchen alle Teile des Volks sich im Gefühle der Brüderlichkeit und des gemeinsamen Volkstums freuen, sind bei ihnen am frühesten zur Übung geworden, am schönsten entwickelt. Besondere Strafbarkeit körperlicher Schädigung der Mitmenschen, ja der ganzen Tierwelt tritt nicht weniger charakteristisch hervor, und in Sitten, wie jener der Römerinnen, nicht für die eigenen, sondern für der Schwester Kinder zu der großen Mutter zu flehen, für sie den Gatten zu fordern, in jener der Perser, stets nur für das ganze Volk zu der Gottheit zu

beten, der Karer, allen Tugenden die der Sympatheia für Verwandte vorzuziehen, findet jene innere Anlage des Mutterprinzips ihre schönste Übertragung in die Wirklichkeit des Lebens. Ein Zug milder Humanität, den man selbst in dem Gesichtsausdruck der ägyptischen Bildwerke hervortreten sieht, durchdringt die Gesittung der gynaikokratischen Welt und leiht ihr ein Gepräge, in welchem alles, was die Muttergesinnung Segensreiches in sich trägt, wieder zu erkennen ist. Im Lichte saturnischer Harmlosigkeit erscheint uns jenes ältere Menschengeschlecht, das in der Unterordnung seines ganzen Daseins unter das Gesetz der Mütterlichkeit der Nachwelt die Hauptzüge zu dem Gemälde des silbernen Menschenalters lieferte. Wie verständlich wird uns nun in Hesiods Schilderung die ausschließliche Hervorhebung der Mutter, ihrer nie unterbrochenen sorgsamen Pflege und der ewigen Unmündigkeit des Sohnes, der mehr leiblich als geistig heranwachsend, der Ruhe und Fülle, die das Ackerbauleben bietet, bis in sein hohes Alter an der Mutter Hand sich freut; wie entspricht sie jenen Gemälden eines später untergegangenen Glücks, dem die Herrschaft des Muttertums stets zum Mittelpunkt dient, wie sehr jenen *archeia phyla gynaikon* [jenen uralten Frauengeschlechtern], mit welchen auch jeder Friede von der Erde verschwand. Die Geschichtlichkeit des Mythus findet hier eine überraschende Bewahrheitung. Alle Freiheit der Phantasie, alle Fülle poetischer Ausschmückung, mit welcher die Erinnerung sich stets umgibt, haben den historischen Kern der Tradition nicht unkenntlich zu machen, noch den Hauptzug des frühem Daseins und dessen Bedeutung für das Leben in Schatten zu stellen vermocht.

Es möge mir gestattet sein, auf diesem Punkte der Untersuchung einen Augenblick auszuruhen, und die Fortsetzung meiner Ideenentwicklung durch einige allgemeinere Betrachtungen zu unterbrechen. Die konsequente Verfolgung des gynaikokratischen Grundgedankens hat uns das Verständnis einer großen Zahl einzelner Erscheinungen und Nachrichten eröffnet, Rätselhaft in ihrer Isolierung, erhalten sie,

wenn verbunden, den Charakter innerer Notwendigkeit. Die Erreichung eines solchen Resultats hängt hauptsächlich von *einer* Vorbedingung ab. Sie verlangt die Fähigkeit des Forschers, den Ideen seiner Zeit, den Anschauungen, mit welchen diese seinen Geist erfüllen, gänzlich zu entsagen und sich in den Mittelpunkt einer durchaus verschiedenen Gedankenwelt zu versetzen. Ohne solche Selbstentäußerung ist auf dem Gebiete der Altertumsforschung ein wahrer Erfolg undenkbar. Wer die Anschauungen späterer Geschlechter zu seinem Ausgangspunkte wählt, wird durch sie von dem Verständnis früherer immer mehr abge’enkt. Die Kluft erweitert sich, die Widersprüche wachsen; wenn dann alle Mittel der Erklärung erschöpft scheinen, bietet sich Verdächtigung und Anzweifelung, am Ende entschiedene Negation als das sicherste Mittel dar, den gordischen Knoten zu lösen. Darin liegt der Grund, warum alle Forschung, alle Kritik unserer Tage so wenig große und dauernde Resultate zu schaffen vermag. Die wahre Kritik ruht nur in der Sache selbst, sie kennt keinen andern Maßstab als das objektive Gesetz, kein anderes Ziel als das Verständnis des Fremdartigen, keine andere Probe als die Zahl der durch ihre Grundanschauung erklärten Phänomene. Wo es der Verdrehungen, Anzweifelungen, Negationen bedarf, da wird die Fälschung stets auf Seite des Forschers, nicht auf jener der Quellen und Überlieferungen, auf welche Unverstand, Leichtsinn, eitle Selbstvergötterung so gerne die eigene Schuld abwälzen, zu suchen sein. Jedem ernsthaften Forscher muß der Gedanke stets gegenwärtig bleiben, daß die Welt, mit der er sich beschäftigt, von derjenigen, in deren Geist er lebt und webt, unendlich verschieden, seine Kenntnis bei der größten Ausdehnung immer beschränkt, seine eigene Lebenserfahrung zudem meist unreif, immer auf die Beobachtung einer unmerklichen Zeitspanne gegründet, das Material aber, das ihm zu Gebote steht, ein Haufe einzelner 1 rümmer und Fragmente ist, die gar oft, von der einen Seite betrachtet, unecht erscheinen, später dagegen, in die richtige Verbindung gebracht, das frühere voreilige Urteil zuschanden machen. Vom Standpunkt des römischen Vater-

rechts ist die Erscheinung der Sabinerinnen inmitten der kämpfenden Schlachtlinien ebenso unerklärlich als die von Plutarch ohne Zweifel aus Varro geschöpfte, echt gynaikokratische Bestimmung des sabinischen Vertrags. Verbunden mit ganz ähnlichen Berichten über gleiche Ereignisse bei alten sowohl als noch lebenden Völkern einer tiefem Kulturstufe und angeschlossen an die Grundidee, auf welcher das Mutterrecht ruht, verliert sie dagegen alle Rätselhaftigkeit und tritt aus der Region poetischer Erfindung, in welche sie das von den Zuständen und Sitten der heutigen Welt geleitete Urteil vorschnell verwiesen, zurück in das Gebiet geschichtlicher Wirklichkeit, auf welchem sie nun als eine ganz natürliche Folge der Hoheit, Unverletzlichkeit und religiösen Weihe desMuttertums ihr Recht behauptet. Wenn in dem hannibalischen Bündnis mit den Galliern der Entscheid der Streitigkeiten den gallischen Matronen anvertraut wird, wenn in so vielen Traditionen der mythischen Vorzeit Frauen entweder einzeln oder zu Kollegien vereint, bald allein, bald neben den Männern richtend auftreten, in Volksversammlungen stimmen, streitenden Schlachtlinien Halt gebieten, den Frieden vermitteln, seine Bedingungen festsetzen, und für des Landes Rettung bald die leibliche Blüte, bald das Leben als Opfer darbringen: Wer wird dann mit dem Argument der Unwahrscheinlichkeit, des Widerspruches gegen alles sonst Bekannte, der Unvereinbarkeit mit den Gesetzen der menschlichen Natur, wie sie uns heute erscheinen, zu kämpfen wagen, oder selbst den dichterischen Glanz, der jene Erinnerungen aus der Urzeit umstrahlt, gegen ihre historische Anerkennung zu Hilfe rufen? Das hieße der Gegenwart die Vorzeit aufopfern, oder, um mit Simonides zu reden, nach Docht und Lampe die Welt umgestalten: es hieße wider Jahrtausende streiten und die Geschichte zum Spielball der Meinungen, der unreifen Früchte eingebildeter Weisheit, zur Puppe der Tagesideen erniedrigen.

Unwahrscheinlichkeit wird eingewendet: aber mit den Zeiten wechseln die Probabilitäten; was mit dem Geiste *einer* Kulturstufe unvereinbar ist, entspricht dem der andern; was

dort unwahrscheinlich, gewinnt hier Wahrscheinlichkeit. *Widerspruch gegen alles Bekannte:* aber subjektive Erfahrung und subjektive Denkgesetze haben auf geschichtlichem Gebiet ebensowenig Berechtigung, als die Zurückführung aller Dinge auf die engen Proportionen einer beschränkten Partikulareinsicht jemals zugestanden werden kann.

Ist es nötig, denen, die den dichterischen Schimmer der Urzeit gegen uns anrufen, noch besonders zu antworten? Wer ihn leugnen wollte, würde durch die alte, würde selbst durch die neuere Poesie, welche ihre schönsten und erschütterndsten Stoffe eben jener Vorwelt entlehnt, sogleich zur Stille verwiesen. Gewiß, als hätten Poesie und Plastik um den Preis der Erfindung gewetteifert, besitzt alles Alte, die Urzeit zumal, in hohem Grade die Kraft, der Seele des Betrachters Schwingen zu leihen und seine Gedanken weit über die Alltäglichkeit emporzuheben. Aber diese Eigenschaft ruht in der Beschaffenheit der Sache, bildet einen Bestandteil ihres Wesens, und ist deshalb vielmehr selbst Gegenstand der Nachforschung als Mittel der Anfechtung.

Die gynaikokratische Weltperiode ist in der Tat die Poesie der Geschichte. Sie wird dies durch die Erhabenheit, die heroische Größe, selbst durch die Schönheit, zu der sie das Weib erhebt durch die Beförderung der Tapferkeit und ritterlichen Gesinnung unter den Männern, durch die Bedeutung, welche sie der weiblichen Liebe leiht, durch die Zucht und Keuschheit, die sie von dem Jüngling fordert: ein Verein von Eigenschaften, der dem Altertum in demselben Lichte erschien, in welchem unserer Zeit die ritterliche Erhabenheit der germanischen Welt sich darstellt. Wie wir, so fragen die Alten, wo sind jene Frauen, deren untadelige Schönheit, deren Keuschheit und hohe Gesinnung selbst der Unsterblichen Liebe zu erwecken vermochte, hingekommen? Wo die Heroinen, deren Lob Hesiodos, der Dichter der Gynaikokratie, besang? Wo die weiblichen Volksvereine, mit welchen Dike vertraulich sich zu unterhalten liebte? Wo aber auch jene Helden ohne Furcht und ohne Tadel, die, wie der lykische Bellerophon, ritterliche Größe mit tadellosem Leben, Tapferkeit mit freiwilliger

Anerkennung der weiblichen Macht verbanden? Alle kriegerischen Völker, bemerkt Aristoteles, gehorchten dem Weibe, und die Betrachtung späterer Weltalter lehrt das gleiche: der Gefahr trotzen, jegliches Abenteuer suchen und der Schönheit dienen, ist ungebrochener Jugendfülle stets vereinigte Tugend. Dichtung, ja Dichtung wird dies alles im Lichte der heutigen Zustände. Aber die höchste Dichtung, schwungreicher und erschütternder als alle Phantasie, ist die Wirklichkeit der Geschichte. Größere Schicksale sind über das Menschengeschlecht dahingegangen, als unsere Einbildungskraft zu ersinnen vermag. Das gynaikokratische Weltalter mit seinen Gestalten, Taten, Erschütterungen ist der Dichtung gebildeter, aber schwächlicher Zeiten unerreichbar. Vergessen wir es nie: mit der Kraft zur Tat ermattet auch der Flug des Geistes, und die beginnende Fäulnis offenbart sich stets auf allen Gebieten des Lebens zu gleicher Zeit.

Die Grundsätze, nach denen ich verfahre, die Mittel, mit welchen ich einem bisher als dichterisches Schattenreich behandelten Gebiete Aufschlüsse über die frühesten Formen des menschlichen Daseins abzugewinnen suche, haben durch die letzten Bemerkungen, so hoffe ich, neues Licht erhalten. Ich nehme nun die unterbrochene Darstellung der gynaikokratischen Gedankenwelt wieder auf, nicht um mich in den vielfältigen, stets überraschenden Einzelheiten ihrer innern Anlage zu verlieren, vielmehr um sogleich der wichtigsten Erscheinung, derjenigen, in welcher alle übrigen ihren Abschluß und ihre Begründung finden, ungeteilte Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Die *religiöse Grundlage* der Gynaikokratie zeigt uns das Mutterrecht in seiner würdigsten Gestalt, bringt es mit den höchsten Seiten des Lebens in Verbindung und eröffnet einen tiefen Blick in die Hoheit jener Vorzeit, welche der Hellenismus nur an Glanz der Erscheinung, nicht an Tiefe und Würde der Auffassung zu übertreffen vermochte. Hier noch mehr als bisher fühle ich den gewaltigen Gegensatz, der meine Betrachtungsweise des Altertums von den Ideen

der heutigen Zeit und der durch sie geleiteten modernen Geschichtsforschung scheidet. Der Religion einen tiefgehenden Einfluß auf das Völkerleben einräumen, ihr unter den schöpferischen, das ganze Dasein gestaltenden Kräften den ersten Platz zuerkennen, in ihren Ideen Aufschluß über die dunkelsten Seiten der alten Gedankenwelt suchen, erscheint als unheimliche Vorliebe für theokratische Anschauungen, als Merkmal eines unfähigen, befangenen, vorurteilsvollen Geistes, als beklagenswerter Rückfall in die tiefe Nacht einer düstern Zeit. Alle diese Anklagen habe ich schon erfahren, und noch immer beherrscht mich derselbe Geist der Reaktion, noch immer ziehe ich es vor, auf dem Gebiete des Altertums antik als modern, in seiner Erforschung wahr als den Tagesmeinungen gefällig zu sein, und um das Almosen ihres Beifalls zu betteln. Es gibt nur einen einzigen mächtigen Hebel aller Zivilisation: die Religion. Jede Hebung, jede Senkung des menschlichen Daseins entspringt aus einer Bewegung, die auf diesem höchsten Gebiete ihren Ursprung nimmt. Ohne sie ist keine Seite des alten Lebens verständlich, die früheste Zeit zumal ein undurchdringliches Rätsel. Durch und durch vom Glauben beherrscht, knüpft dieses Geschlecht jede Form des Daseins, jede geschichtliche Tradition an den kultischen Grundgedanken an, sieht jedes Ereignis nur in religiösem Lichte, und identifiziert sich auf das vollkommenste seiner Götterwelt. Daß die gynaikokratische Kultur vorzugsweise dieses hieratische Gepräge tragen muß, dafür bürgt die innere Anlage der weiblichen Natur, jenes tiefe, ahnungsreiche Gottesbewußtsein, das, mit dem Gefühl der Liebe sich verschmelzend, der Frau, zumal der Mutter eine in den wildesten Zeiten am mächtigsten wirkende religiöse Weihe leiht. Die Erhebung des Weibes über den Mann erregt dadurch vorzüglich unser Staunen, daß sie dem physischen Kraftverhältnis der Geschlechter widerspricht. Dem Stärkern überliefert das Gesetz der Natur den Zepter der Macht. Wird er ihm von schwächern Händen entrissen, so müssen andere Seiten der menschlichen Natur tätig gewesen sein, tiefere Gewalten ihren Einfluß geltend gemacht haben.

Es bedarf kaum der Nachhilfe alter Zeugnisse, um diejenige Macht, welche diesen Sieg vorzugsweise errang, zum Bewußtsein zu bringen. Zu allen Zeiten hat das Weib durch die Richtung seines Geistes auf das Übernatürliche, Göttliche, der Gesetzmäßigkeit sich Entziehende, Wunderbare den größten Einfluß auf das männliche Geschlecht, die Bildung und Gesittung der Volker ausgeübt. Die besondere Anlage der Frauen zur Eusebeia [Ehrerbietung, Frömmigkeit], ihren vorzugsweisen Beruf zur Pflege der Gottesfurcht macht Pythagoras zum Ausgangspunkt seiner Anrede an die Krotoniatinnen, und nach Platon hebt es Strabon in einem beachtenswerten Ausspruche hervor, daß von jeher alle Deisidaimonia, ‘Götterfurcht’, von dem weiblichen Geschlecht über die Männerwelt verbreitet, mit dem Glauben jeder Aberglaube von ihm gepflegt, genährt, befestigt worden sei. Geschichtliche Erscheinungen aller Zeiten und Völker bestätigen die Richtigkeit dieser Beobachtung. Wie die erste Offenbarung in so vielen Fällen Frauen anvertraut worden ist, so haben an der Verbreitung der meisten Religionen Frauen den tätigsten, oft kriegerischen, manchmal durch die Macht der sinnlichen Reize geförderten Anteil genommen. Älter als die männliche ist die weibliche Prophetie, ausdauernder in der Treue der Bewahrung, „steifer im Glauben"[1] die weibliche Seele; die Frau, wenn auch schwächer als der Mann, dennoch fähig, zuzeiten sich weit über ihn emporzuschwingen, konservativer insbesondere auf kultlichem Gebiet und in der Wahrung des Zeremoniells. Überall offenbart sich der Hang des Weibes zur steten Erweiterung seines religiösen Einflusses, und jene Begierde nach Bekehrung, welche in dem Gefühl der Schwäche und in dem Stolze der Unterjochung des Stärkern einen mächtigen Antrieb besitzt. Mit solchen Kräften ausgestattet, vermag das schwächere Geschlecht den Kampf mit dem stärkern zu unternehmen und siegreich zu bestehen. Der hohem physischen Kraft des Mannes setzt die Frau den mächtigen Einfluß ihrer religiösen Weihe, dem Prinzip der Gewalt das des Friedens, blutiger Feindschaft das der Versöhnung, dem Haß die Liebe entgegen, und weiß so das durch kein Ge-

setz gebändigte wilde Dasein der ersten Zeit auf die Bahn jener mildern und freundlichem Gesittung hinüberzuleiten, in deren Mittelpunkt sie nun als die Trägerin des höhern Prinzips, als die Offenbarung des göttlichen Gebots herrschend thront. Hierin wurzelt jene zauberartige Gewalt der weiblichen Erscheinung, welche die wildesten Leidenschaften entwaffnet, kämpfende Schlachtlinien trennt, dem offenbarenden und rechtsverkündenden Ausspruch der Frau Unverbrüchlichkeit sichert, und in allen Dingen seinem Willen das Ansehen des höchsten Gesetzes verleiht. Der Phaiakenkönigin Arete fast gottähnliche Verehrung und die Heilighaltung ihres Wortes wird schon von Eustath als poetische Ausschmückung eines ganz dem Gebiete der Dichtung zugewiesenen Zaubermärchens betrachtet: und dennoch bildet sie keine vereinzelte Erscheinung, vielmehr den vollendeten Ausdruck der ganz auf kultlicher Grundlage ruhenden Gynaikokratie mit allen Segnungen und aller Schönheit, die sie dem Volksdasein mitzuteilen vermochte.

Die innige Verbindung der Gynaikokratie mit dem Religionscharakter des Weibes offenbart sich in vielen einzelnen Erscheinungen. Auf eine der wichtigsten führt uns die lokrische Bestimmung, wonach kein Knabe, sondern nur ein Mädchen die kultliche Verrichtung der Phialephorie [das Tragen der Opferschale] versehen kann. Polybios nennt diese Sitte unter den Beweisen des epizephyrischen Mutterrechts, anerkennt mithin den Zusammenhang derselben mit der gynaikokratischen Grundidee. Das lokrische Mädchenopfer zur Sühne für Aias' Frevel bestätigt den Zusammenhang und zeigt zugleich, welcher Ideenverbindung die allgemeine Sakralbestimmung, daß alle weiblichen Opfer der Gottheit genehmer seien, ihren Ursprung verdankt. Die Verfolgung dieses Gesichtspunktes führt uns zu derjenigen Seite der Gynaikokratie, durch welche das Mutterrecht zugleich seine tiefste Begründung und seine größte Bedeutung erhält. Zurückgeführt auf Demeters Vorbild wird die irdische Mutter zugleich der tellurischen Urmutter sterbliche Stellvertreterin, ihre Priesterin und als Hierophantin [eingeweihte Auslegerin kultlicher Bräuche] mit der Verwaltung

ihres Mysteriums betraut. Alle diese Erscheinungen sind aus einem Guß und nichts als verschiedene Äußerungen derselben Kulturstufe. Der Religionsprinzipat des gebärenden Muttertums führt zu dem entsprechenden des sterblichen Weibes, Demeters ausschließliche Verbindung mit Kore zu dem nicht weniger ausschließlichen Sukzessionsverhältnis der Mutter und Tochter, endlich die innere Verbindung des Mysteriums mit den chthonisch-weiblichen Kulten zu der Hierophantie der Mutter, welche hier ihre religiöse Weihe zu dem höchsten Grade der Erhabenheit steigert.

Von diesem Gesichtspunkte aus eröffnet sich ein neuer Blick in die wahre Natur jener Kulturstufe, welcher das mütterliche Vorrecht angehört. Wir erkennen die innere Größe der vorhellenischen Gesittung, welche in der demetrischen Religion, ihrem Mysterium und ihrer zugleich kultlichen und zivilen Gynaikokratie einen von der spätem Entwicklung zurückgedrängten, vielfach verkümmerten Keim der edelsten Anlage besaß. Hergebrachte, seit langer Zeit mit kanonischem Ansehen bekleidete Auffassungen, wie jene von der Roheit der pelasgischen Welt, von der Unvereinbarkeit weiblicher Herrschaft mit kräftiger und edler Volksart, insbesondere von der späten Entwicklung des Mysteriösen in der Religion, werden von dem Throne der Olympier gestoßen, den ihnen wiederzugewinnen eitle Hoffnung sein dürfte. Die edelsten Erscheinungen der Geschichte auf die niedersten Motive zurückzuführen, bildet lange schon eine Lieblingsidee unserer Altertumsforschung. Wie konnte sie das Gebiet der Religion verschonen? Wie den höchsten Teil derselben, die Richtung auf das Übernatürliche, Jenseitige, Mystische in seinem Zusammenhang mit den tiefsten Bedürfnissen der menschlichen Seele anerkennen? Nur Fälschung und Betrug einiger selbstsüchtiger Lügenpropheten vermochte in ihren Augen den durchsichtig klaren Himmel der hellenischen Geisteswelt mit solch düsterm GewÖlke zu verdunkeln, nur die Zeit des Verfalls auf solche Abwege zu führen. Aber das Mysteriöse bildet das wahre Wesen jeder Religion, und wo immer das Weib auf dem Gebiete des Kultus und dem des Lebens an der Spitze steht, wird es

gerade das Mysteriöse mit Vorliebe pflegen. Dafür bürgt seine Naturanlage, die das Sinnliche und Übersinnliche stets unlösbar verbindet; dafür seine enge Verwandtschaft mit dem Naturleben und dem Stoffe, dessen ewiger Tod in ihm zuerst das Bedürfnis eines tröstenden Gedankens und durch den tiefem Schmerz auch die höhere Hoffnung erweckt; dafür insbesondere das Gesetz des demetrischen Muttertums, das sich ihm in den Verwandlungen des Saatkorns offenbart, und durch das Wechselverhältnis von Tod und Leben den Untergang als die Vorbedingung höherer Wiedergeburt, als die Verwirklichung des 'höheren Erwerbs der Weihe' darstellt.

Was so aus der Natur des Muttertums sich gleichsam von selbst ergibt, wird durch die Geschichte vollkommen bestätigt. Wo immer die Gynaikokratie uns begegnet, verbindet sich mit ihr das Mysterium der chthonischen Religion, mag diese an Demeters Namen sich anknüpfen, oder dem Muttertum in einer andern gleichgeltenden Gottheit Verkörperung leihen. Sehr deutlich tritt die Zusammengehörigkeit beider Erscheinungen in dem Leben des lykischen und epizephyrischen Volkes hervor: zweier Stämme, deren ausnahmsweise langes Festhalten an dem Mutterrecht gerade in der reichen Entwicklung des Mysteriums, wie sie bei ihnen in höchst beachtenswerten, noch nie verstandenen Äußerungen sich kundgibt, seine Erklärung findet. Vollkommen sicher ist der Schluß, zu dem diese historische Tatsache führt. Kann nämlich die Ursprünglichkeit des Mutterrechts und dessen Verbindung mit einer ältern Kulturstufe nicht geleugnet werden, so muß gleiches auch für das Mysterium gelten, denn beide Erscheinungen bilden nur zwei verschiedene Seiten derselben Gesittung, sie sind stets verbundene Zwillingsgeschwister. Um so sicherer ist dieses Ergebnis, als nicht verkannt werden kann, daß von den beiden genannten Äußerungen der Gynaikokratie, der zivilen und religiösen, die letztere der erstem zur Grundlage dient. Die kultlichen Vorstellungen sind das Ursprüngliche, die bürgerlichen Lebensformen Folge und Ausdruck. Aus Kores Verbindung mit Demeter ist der Vorzug der Mutter vor

dem Vater, der Tochter vor dem Sohne hervorgegangen, nicht umgekehrt jene aus diesem abstrahiert. Oder, um meinen Ausdruck noch getreuer den Vorstellungen des Altertums anzupassen: von den beiden Bedeutungen der mütterlichen *kteis* ist die kultlich-mysteriöse [Webekamm, Weberin] die ursprüngliche, vorherrschende; die zivile, rechtliche [Scham] die Konsequenz. In ganz sinnlich-natürlicher Auffassung erscheint das weibliche *sporium* [der Schoß] zuerst als Darstellung des demetrischen Mysteriums sowohl in seiner tiefem physischen als in seiner höhern jenseitigen Geltung, folgeweise aber als Ausdruck des Mutterrechts in seiner zivilen Gestaltung, wie wir es in dem lykischen Sarpedon-Mythus gefunden haben. Widerlegt ist nun jene Behauptung der Neuern, als eigne alles Mysteriöse den Zeiten des Verfalls und einer spätem Entartung des Hellenismus. Die Geschichte nimmt das gerade entgegengesetzte Verhältnis an: das mütterliche Mysterium ist das Alte, der Hellenismus eine spätere Stufe der religiösen Entwicklung; nicht jenes, sondern dieser erscheint im Lichte der Entartung und einer religiösen Verflachung, welche dem Diesseits das Jenseits, der Klarheit der Form das mysteriöse Dunkel der höhern Hoffnung aufopfert...

Feindlich steht dieser Welt die des Hellenismus gegenüber. Mit dem Prinzipat des Muttertums fallen zugleich seine Konsequenzen. Die Entwicklung der Paternität rückt eine ganz andere Seite der menschlichen Natur in den Vordergrund. Ganz andere Lebensgestaltungen, eine ganz neue Gedankenwelt knüpft sich daran. Herodot erkennt in der ägyptischen Zivilisation den geraden Gegensatz der griechischen, zumal der attischen. Dieser gegenüber erscheint ihm jene als verkehrte Welt. Hätte der Vater der Geschichtschreibung in gleicher Weise die zwei großen Perioden der griechischen Entwicklung nebeneinandergestellt, ihr Unterschied würde ihn zu ähnlichen Ausdrücken des Staunens und der Überraschung fortgerissen haben. Ist doch Ägypten das Land der stereotypen Gynaikokratie, seine ganze Bildung wesentlich auf den Mutterkult, auf Isis' Vorrang vor Osiris gegründet, und darum mit so manchen Erscheinungen

des Mutterrechts, welche das Leben der vorhellenischen Stamme darbietet, in überraschendem Einklang. Aber die Geschichte hat es sich angelegen sein lassen, den Gegensatz der beiden Zivilisationen noch in einem zweiten Beispiele in seiner ganzen Schärfe uns vor Augen zu stellen. Mitten in der hellenischen Welt führt Pythagoras Religion und Leben von neuem auf die alte Grundlage zurück, und versucht es, durch Wiedererhebung des Mysteriums der chthonisch-mütterlichen Kulte dem Dasein neue Weihe, dem erwachten tiefem religiösen Bedürfnis Befriedigung zu geben. Nicht in der Entwicklung, sondern in der Bekämpfung des Hellenismus liegt das Wesen des Pythagorismus, den, nach dem bezeichnenden Ausdruck einer unserer Quellen, ein Hauch des höchsten Altertums durchweht. Nicht auf die Weisheit der Griechen, sondern auf die ältere des Orients, der bewegungslosen afrikanischen und asiatischen Welt, wird sein Ursprung vorzugsweise zurückgeführt, und ebenso sucht er seine Durchführung namentlich bei solchen Völkern, deren treues Festhalten an dem Alten, Hergebrachten der Anknüpfungspunkte eine größere Zahl darzubieten schien, zunächst bei den Stämmen und Städten jenes Hesperiens, das auf religiösem Gebiete bis heute zur Pflegerin anderwärts überwundener Lebensstufen auserkoren zu sein scheint.

Wenn sich nun mit dieser so bestimmt hervortretenden Bevorzugung einer ältern Lebensanschauung sogleich die entschiedenste Anerkennung des demetrischen Mutterprinzipates, die vorzugsweise Richtung auf Pflege und Entwicklung des Mysteriösen, Jenseitigen, Übersinnlichen in der Religion, vor allem aber das glänzende Hervortreten priesterlich hehrer Frauengestalten verbindet: wer kann alsdann die innere Einheit dieser Erscheinungen und ihren Anschluß an die vorhellenische Gesittung verkennen? Eine frühere Welt ersteht aus dem Grabe; das Leben sucht zu seinen Anfängen zurückzukehren. Die weiten Zwischenräume verschwinden, und als hätten keine Wandelungen der Zeiten und Gedanken stattgefunden, schließen sich späte Geschlechter denen der Urzeit an. Für die pythagorischen Frauen gibt es keinen andern Anknüpfungspunkt, als das chthonisch-

mütterliche Mysterium der pelasgischen Religion; aus den Ideen der hellenischen Welt läßt sich ihre Erscheinung und die Richtung ihres Geistes nicht erklären. Getrennt von jener kultlichen Grundlage ist der Weihecharakter Theanos, „der Tochter pythagorischer Weisheit“, ein zusammenhangloses Phänomen, dessen quälender Rätselhaftigkeit man durch die Hinweisung auf den mythischen Charakter der pythagorischen Ursprünge vergebens zu entrinnen sucht. Die Alten bestätigen durch ihre Zusammenstellung Theanos, Diotimas, Sapphos die hervorgehobene Verbindung. Nie ist die Frage beantwortet worden, worin denn die Ähnlichkeit dreier zeitlich und volklich getrennter Erscheinungen ihren Grund hat? Wo anders, erwidere ich, als in dem Mysterium der mütterlich-chthonischen Religion? Der Weiheberuf des pelasgischen Weibes erscheint in jenen drei glänzendsten Frauengestalten des Altertums in seiner reichsten und erhabensten Entfaltung. Sappho gehört einem der großen Mittelpunkte der orphischen Mysterienreligion, Diotima der durch ihre altertümliche Kultur und den samothrakischen Demeterdienst besonders berühmten arkadischen Mantineia, jene dem aioiischen, diese dem pelasgischen Stamme, beide mithin einem Volkstum, das in Religion und Leben den Grundlagen der vorhellenischen Gesittung treugeblieben war. Bei einer Frau unbekannten Namens und inmitten eines Volkes, das von der Entwicklung des Hellenismus unberührt, vorzugsweise den Ruf altväterischen Lebens genoß, findet einer der größten Weisen jenen Grad religiöser Erleuchtung, den ihm die glänzende Ausbildung des attischen Stammes nicht zu bieten vermochte. Was ich von Anfang an als leitenden Gedanken hervorzuheben bemüht war, die Zusammengehörigkeit jeder weiblichen Auszeichnung mit der vorhellenischen Kultur und Religion, findet seine glänzendste Bestätigung gerade durch diejenigen Erscheinungen, welche, wenn zusammenhanglos und ganz äußerlich nur nach den Zeitverhäitnissen betrachtet, am meisten dagegen zu zeugen scheinen. Wo immer die ältere ernste Mysterienreligion sich erhält oder zu neuer Blüte erweckt wird, da tritt das Weib aus der Verborgenheit, zu

welcher es die prunkende Knechtschaft des ionischen Lebens verurteilt, von neuem mit der alten Würde und Erhabenheit hervor und verkündet laut, worin die Grundlage der frühem Gynaikokratie und die Quelle aller jener Wohltaten, die sie über das ganze Dasein der dem Mutterrecht huldigenden Völker verbreitete, zu suchen ist. Sokrates zu Diotimas Füßen, dem begeisterten Fluge ihrer ganz mystischen Offenbarung nur mit Mühe folgend, ohne Scheu es bekennend, daß ihm des Weibes Lehre unentbehrlich sei: wo fände die Gynaikokratie einen erhabnem Ausdruck, wo die innere Verwandtschaft des pelasgisch-mütterlichen Mysteriums mit der weiblichen Natur ein schöneres Zeugnis, wo der ethische Grundzug der gynaikokratischen Gesittung, die Liebe, diese Weihe des Muttertums, eine vollendetere lyrisch-weibliche Entwicklung? Die Bewunderung, mit welcher alle Zeiten dieses Bild umgeben haben, wird unendlich gesteigert, wenn wir in ihm nicht allein die schöne Schöpfung eines mächtigen Geistes, sondern zugleich den Anschluß an Ideen und Übungen des kultlichen Lebens, wenn wir in ihm das Bild der weiblichen Hierophantie selbst erkennen. Von neuem bewährt sich, was oben betont wurde: höher als die Poesie der freien Erfindung ist die der Geschichte.

Ich will die religiöse Grundlage der Gynaikokratie nicht weiter verfolgen; in dem Initiationsberufe des Weibes [als der Eingeweihten und Weihespenderin] erscheint sie in ihrer größten Vertiefung. Wer wird nun noch fragen, warum die Weihe, warum das Recht, warum alle Eigenschaften, die den Menschen und das Leben schmücken, weiblich genannt, Telete [die Weihe] weiblich personifiziert erscheint? Nicht Willkür oder Zufall hat die Wahl bestimmt, vielmehr die Wahrheit der Geschichte in jener Auffassung ihren sprachlichen Ausdruck gefunden. Wir sehen die Muttervölker ausgezeichnet durch Eunomia [gesetzliche Ordnung und deren Befolgung], Eusebeia [Ehrerbietung, Frömmigkeit], Paideia [Zucht, Pflege des Kindes], die Frauen als strenge Hüterinnen des Mysteriums, des Rechts, des Friedens, und könnten die Übereinstimmung dieser geschichtlichen Tatsachen mit jener Erscheinung verkennen?... In diesem Lichte betrachtet,

erscheint die Gynaikokratie als Zeugnis für den Fortschritt der Kultur, zugleich als Quelle und als Sicherstellung ihrer Wohltaten, als notwendige Erziehungsperiode der Menschheit, mithin selbst als die Verwirklichung eines Naturgesetzes, das an den Völkern nicht weniger als an jedem einzelnen Individuum seine Rechte geltend macht.

Der Kreis meiner Ideenentwicklung läuft hiermit in seinen Anfang zurück. Habe ich damit begonnen, die Unabhängigkeit des Mutterrechts von jeder positiven Satzung hervorzuheben und daraus den Charakter seiner Universalität abzuleiten, so bin ich jetzt befugt, ihm die Eigenschaft der Naturwahrheit auf dem Gebiete des Familienrechts beizulegen, und befähigt, seine Charakterisierung zu vollenden. Ausgehend von dem gebärenden Muttertum, dargestellt durch ihr physisches Bild, steht die Gynaikokratie ganz unter dem Stoffe und den Erscheinungen des Naturlebens, denen sie die Gesetze ihres innern und äußern Daseins entnimmt, fühlt sie lebendiger als spätere Geschlechter die Unität alles Lebens, die Harmonie des Alls, welcher sie noch nicht entwachsen ist, empfindet sie tiefer den Schmerz des Todesloses und jene Hinfälligkeit des tellurischen Daseins, welcher das Weib, die Mutter zumal, ihre Klage widmet, sucht sie sehnsüchtiger nach höherm Tröste, findet ihn in den Erscheinungen des Naturlebens und knüpft auch ihn wiederum an den gebärenden Schoß, die empfangende, hegende, nährende Mutterliebe, an. In allem den Gesetzen des physischen Seins gehorsam, wendet sie ihren Blick vorzugsweise der Erde zu, stellt die chthonischen Mächte über die des uranischen Lichts, identifiziert die männliche Kraft vorzugsweise mit den tellurischen Gewässern und ordnet das zeugende Naß dem *gremium matris*, dem ‘Mutterschoße’, den Ozean der Erde unter. Ganz materiell, widmet sie ihre Sorge und Kraft der Verschönerung des materiellen Daseins, der *praktike arete* [der tätigen Vortrefflichkeit], und erreicht in der Pflege des von dem Weibe zunächst begünstigten Ackerbaus und in der Mauererrichtung, die die Alten mit dem chthonischen Kulte in so enge Verbindung setzen, eine von den spätem Geschlechtern bewunderte Vollendung.

Keine Zeit hat auf die äußere Erscheinung des Körpers, auf die Unverletzlichkeit des Leibes ein so überwiegendes Gewicht, auf das innere geistige Moment so wenig Nachdruck gelegt, als die des Muttertums; keine in dem Rechte den mütterlichen Dualismus und den faktisch-possessorischen Gesichtspunkt so konsequent durchgeführt; keine zugleich die lyrische Begeisterung, diese vorzugsweise weibliche, in dem Gefühl der Natur wurzelnde Seelenstimmung mit gleicher Vorliebe gepflegt. Mit *einem* Worte: das gynaikokratische Dasein ist der geordnete Naturalismus, sein Denkgesetz das stoffliche, seine Entwicklung eine überwiegend physische: eine Kulturstufe, mit dem Mutterrecht ebenso notwendig verbunden als der Zeit der Paternität fremd und unbegreifbar.

Die eine Hauptaufgabe der folgenden Untersuchung und die Art ihrer Lösung dürfte durch die bisherigen Bemerkungen hinlänglich festgestellt sein. Eine zweite bietet sich nun dar, an Wichtigkeit und Schwierigkeit jener erstem keineswegs nachstehend, an Mannigfaltigkeit und Eigentümlichkeit der Erscheinungen ihr sogar überlegen. War bisher der innere Ausbau des gynaikokratischen Systems und der ganzen mit ihm verbundenen Gesittung das Ziel meiner Bemühung, so nimmt nun die Forschung eine andere Richtung an. Auf die Untersuchung des *Wesens* der mutterrechtlichen Kultur folgt die Betrachtung ihrer *Geschichte*. Jene hat uns das *Prinzip* der Gynaikokratie enthüllt, diese sucht ihr *Verhältnis* zu andern Kulturstufen zu bestimmen, und einerseits die frühem tiefem Zustände, andererseits die hohem Auffassungen der spätem Zeit, beide in ihrem Kampfe mit dem demetrisch [ehelich] geregelten Mutterrechte darzustellen. Eine neue Seite der menschlichen Entwicklungsgeschichte bietet sich zur Erforschung dar. Große Umgestaltungen, gewaltige Erschütterungen treten in den Kreis der Betrachtung ein und lassen die Hebungen und Senkungen der menschlichen Geschicke in neuem Lichte erscheinen. Jeder Wendepunkt in der Entwicklung des Geschlechterverhältnisses ist von blutigen Ereignissen umgeben,

die allmähliche friedliche Fortbildung viel seltener als der gewaltsame Umsturz. Durch die Steigerung zum Extreme führt jedes Prinzip den Sieg des entgegengesetzten herbei, der Mißbrauch selbst wird zum Hebel des Fortschritts, der höchste Triumph Beginn des Unterliegens. Nirgends tritt die Neigung der menschlichen Seele zur Überschreitung des Maßes und ihre Unfähigkeit zu dauernder Behauptung einer unnatürlichen Höhe gleich gewaltig hervor, nirgends aber auch sieht sich die Fähigkeit des Forschers, mitten in die wilde Größe roher, aber kräftiger Völker hineinzutreten und sich mit ganz fremdartigen Anschauungen und Lebensformen zu befreunden, auf gleich ernstliche Probe gestellt. - So mannigfaltig die einzelnen Erscheinungen sind, in welchen sich der Kampf der Gynaikokratie gegen andere Lebensformen offenbart, so sicher ist doch im ganzen und großen das Entwicklungsprinzip, dem sie sich unterordnen. Wie auf die Periode des Mutterrechts die Herrschaft der Paternität folgt, so geht jener eine Zeit des regellosen Hetärismus voran. Die demetrisch geordnete Gynaikokratie erhält dadurch jene Mittelstellung, in welcher sie als Durchgangspunkt der Menschheit aus der tiefsten Stufe des Daseins zu der höchsten sich darstellt. Mit der erstem teilt sie den stofflich-mütterlichen Standpunkt, mit der zweiten die Ausschließlichkeit der Ehe: was sie von beiden unterscheidet, ist dort die demetrische Regelung des Muttertums, durch welche sie sich über das Gesetz des Hetärismus erhebt, hier der dem gebärenden Schoße eingeräumte Vorzug, in welchem sie dem ausgebildeten Vatersysteme gegenüber sich als tiefere Lebensform kundgibt. Diese Stufenfolge der Zustände bestimmt die Ordnung der folgenden Darstellung. Wir haben zuerst das Verhältnis der Gynaikokratie zu dem Hetärismus, alsdann den Fortschritt von dem Mutterrecht zu dem Vatersystem zu untersuchen.

Dem Adel der menschlichen Natur und ihrer höhern Bestimmung scheint die Ausschließlichkeit der *ehelichen Verbindung* so innig verwandt und so unentbehrlich, daß sie von den meisten als Urzustand betrachtet, die Behauptung tieferer, ganz ungeregelter Geschlechtsverhältnisse als trau-

rige Verirrung nutzloser Spekulationen über die Anfänge des menschlichen Daseins ins Reich der Träume verwiesen wird. Wer möchte nicht gerne dieser Meinung sich anschließen und unserm Geschlechte die schmerzliche Erinnerung einer so unwürdigen Kindheit ersparen? Aber das Zeugnis der Geschichte verbietet, den Einflüsterungen des Stolzes und der Eigenliebe Gehör zu geben und den äußerst langsamen Fortschritt der Menschheit zu ehelicher Gesittung in Zweifel zu ziehen. Mit erdrückendem Gewichte dringt die Phalanx völlig historischer Nachrichten auf uns ein und macht jeden Widerstand, jede Verteidigung unmöglich. Mit den Beobachtungen der Alten verbinden sich die späterer Geschlechter, und noch in unsern Zeiten hat die Berührung mit Völkern tieferer Kulturzustände die Richtigkeit der Überlieferung durch die Erfahrung des Lebens dargetan. Bei allen Völkern, welche die folgende Untersuchung unserer Betrachtung vorführt, und weit über diesen Kreis hinaus begegnen die deutlichsten Spuren ursprünglich hetärischer Lebensformen, und vielfältig läßt sich der Kampf derselben mit dem höhern demetrischen Gesetze in einer Reihe bedeutsamer, tief in das Leben eingreifender Erscheinungen verfolgen. Es kann nicht verkannt werden: die Gynaikokratie hat sich überall in bewußtem und fortgesetztem Widerstande der Frau gegen den sie erniedrigenden Hetärismus hervorgebildet, befestigt, erhalten. Dem Mißbrauche des Mannes schutzlos hingegeben, und wie es eine von Strabon erhaltene arabische Tradition bezeichnet, durch dessen Lust zum Tode ermüdet, empfindet sie zuerst und am tiefsten die Sehnsucht nach geregelten Zuständen und einer reinem Gesittung, deren Zwang der Mann im trotzigen Bewußtsein höherer physischer Kraft nur ungern sich bequemt. Ohne die Beachtung dieses Wechselverhältnisses wird eine der auszeichnenden Eigenschaften des gynaikokratischen Daseins, die strenge Zucht des Lebens, nie in ihrer ganzen historischen Bedeutung erkannt, ohne sie das oberste Gesetz jedes Mysteriums, die eheliche Keuschheit, nie in ihrer richtigen Stellung zu der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gesittung gewürdigt werden. Die demetrische Gynai-

kokratie fordert, um begreiflich zu sein, frühere, rohere Zustände, das Grundgesetz ihres Lebens ein entgegengesetztes, aus dessen Bekämpfung es hervorgegangen ist. So wird die Geschichtlichkeit des Mutterrechts eine Bürgschaft für die des Hetärismus. Der höchste Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung liegt aber in dem innern Zusammenhang der einzelnen Erscheinungen, in welchen sich das antidemetrische Lebensgesetz offenbart. Eine genauere Prüfung derselben ergibt überall System, und dieses führt seinerseits auf eine Grundidee zurück, welche, in religiöser Anschauung wurzelnd, gegen jeden Verdacht der Zufälligkeit, Willkür oder nur lokaler, vereinzelter Geltung gesichert ist. Den Vertretern der Anschauung von der Notwendigkeit und Ursprünglichkeit der ehelichen Geschlechtsverbindung kann eine demütigende Überraschung nicht erspart werden. Der Gedanke des Altertums ist von dem ihrigen nicht nur verschieden, er bildet dessen vollendeten Gegensatz. Das demetrische Prinzip erscheint als die Beeinträchtigung eines entgegengesetzten ursprünglichem, die Ehe selbst als Verletzung eines Religionsgebots. Dieses Verhältnis, so unbegreiflich es unserm heutigen Bewußtsein entgegentreten mag, hat doch das Zeugnis der Geschichte auf seiner Seite, und vermag allein eine Reihe höchst merkwürdiger, in ihrem wahren Zusammenhang noch nie erkannter Erscheinungen befriedigend zu erklären. Nur aus ihm erläutert sich der Gedanke, daß die Ehe eine Sühne jener Gottheit verlangt, deren Gesetz sie durch ihre Ausschließlichkeit verletzt. Nicht um in den Armen eines einzelnen zu verwelken, wird das Weib von der Natur mit allen Reizen, über welche sie gebietet, ausgestattet: das Gesetz des Stoffes verwirft alle Beschränkung, haßt alle Fesseln und betrachtet jede Ausschließlichkeit als Versündigung an ihrer Göttlichkeit. Daraus erklären sich nun alle jene Gebräuche, in welchen die Ehe selbst mit hetärischen Übungen verbunden auftritt. Der Form nach mannigfaltig, sind sie doch in ihrer Idee durchaus einheitlich. Durch eine Periode des Hetärismus muß die in der Ehe liegende Abweichung von dem natürlichen Gesetze des Stoffes gesühnt, das Wohlwollen der

Gottheit von neuem gewonnen werden. Was sich ewig auszuschließen scheint, Hetärismus und strenges Ehegesetz, tritt nun in die engste Verbindung: die Prostitution wird selbst eine Bürgschaft der ehelichen Keuschheit, deren Heilighaltung eine vorausgegangene Erfüllung des natürlichen Berufes von Seite der Frau erfordert. Es ist klar, daß im Kampfe gegen solche durch die Religion selbst gestützte Anschauungen der Fortschritt zu höherer Gesittung nur ein langsamer, weil stets von neuem bedrohter sein konnte. Die Mannigfaltigkeit der Mittelzustände, die wir entdecken, beweist in der Tat, wie schwankend und wechselvoll der Kampf war, der auf diesem Gebiete durch Jahrtausende geführt worden ist. Nur ganz allmählich schreitet das demetrische Prinzip zum Siege vor. Das weibliche Sühnopfer wird im Laufe der Zeiten auf ein immer geringeres Maß, auf eine stets leichtere Leistung zurückgeführt. Die Gradation der einzelnen Stufen verdient die höchste Beachtung. Die jährlich wiederholte Darbringung weicht der einmaligen Leistung, auf den Hetärismus der Matronen folgt jener der Mädchen, auf die Ausübung während der Ehe die vor derselben, auf die wahllose Überlassung an alle die an gewisse Persönlichkeiten. An diese Beschränkungen schließt sich die Weihe besonderer Hierodulen [Göttersklavinnen, Tempelprostituierten] an: sie ist dadurch, daß sie die Schuld des ganzen Geschlechts von einem besondern Stande fordert und um diesen Preis das Matronentum von aller Pflicht der Hingabe freispricht, für die Hebung der gesellschaftlichen Zustände besonders bedeutend geworden. Als die leichteste Form eigener Leistung erscheint die Darbringung des Haupthaares, welches in einzelnen Beispielen als Äquivalent der körperlichen Blüte genannt, von dem Altertum überhaupt aber mit der Regellosigkeit hetärischer Zeugung, insbesondere mit der Sumpfvegetation, ihrem natürlichen Prototyp, in die Beziehung innerer Naturverwandtschaft gesetzt wird. Alle diese Phasen der Entwicklung haben nicht nur auf dem Gebiete des Mythus, sondern auch auf dem der Geschichte und bei ganz verschiedenen Völkern zahlreiche Spuren zurückgelassen, und selbst in Benennung von

Lokalitäten, Gottheiten, Geschlechtern sprachlichen Ausdruck erhalten. Ihre Betrachtung zeigt uns den Kampf des demetrischen und des hetärischen Prinzips in seiner ernsten Wirklichkeit zugleich als religiöse und geschichtliche Tatsache, leiht einer nicht unbedeutenden Anzahl berühmter Mythen eine Verständlichkeit, deren sie sich bisher nicht rühmen konnten, läßt endlich den Beruf der Gynaikokratie, durch strenge Wahrung des demetrischen Gebots und fortgesetzten Widerstand gegen jede Rückkehr zu dem rein natürlichen Gesetze die Erziehung der Völker zu vollenden, in seiner ganzen Bedeutung hervortreten.

Um einer wichtigen Einzelheit besonders zu gedenken, mache ich auf den Zusammenhang der entwickelten Anschauungen mit den Aussprüchen der Alten über die Bedeutung der Dotierung des Mädchens aufmerksam. Wie lange schon wird es den Römern nachgesprochen, die *indotata* [die Frau ohne Mitgift] gelte nicht hoher als die Konkubine, und wie w[r]enig wird heute noch dieser allen unsern Anschauungen so durchaus widersprechende Gedanke verstanden. Seinen richtigen geschichtlichen Anknüpfungspunkt findet er in einer Seite des Hetärismus, deren Wichtigkeit vielfältig hervortritt, nämlich in dem mit seiner Ausübung verbundenen Gelderwerb. Was den Sieg des demetrischen Prinzips besonders erschweren mußte, ist der mit der Festhaltung des rein natürlichen Standpunkts verbundene Selbstgewinn der *dos* [Aussteuer]; sollte der Hetärismus gründlich ausgerottet werden, so war die Aussteuerung des Mädchens von Seite ihrer Familie durchaus erforderlich. Daher jene Mißachtung der *indotata* und die noch späte gesetzliche Strafandrohung für jede indotierte eheliche Verbindung. Man sieht, in dem Kampfe der demetrischen und der hetärischen Lebensform nimmt die Durchführung der Dotierung eine sehr wichtige Stelle ein, so daß die Verbindung derselben mit den höchsten Religionsideen der Gynaikokratie, mit der durch das Mysterium zugesicherten Eudaimonia [Glückseligkeit] nach dem Tode, und die Zurückführung des Dotalzwanges auf das Gesetz einer berühmten Fürstin, wie sie in einem sehr merkwürdigen lesbisch-ägyptischen

Mythus hervortritt, nicht überraschen kann. Verständlich wird es jetzt von einer neuen Seite, welche tiefere Beziehung zu der demetrischen Idee der Gynaikokratie das ausschließliche Töchtererbrecht hatte, welcher moralische Gedanke in ihm seinen Ausdruck fand, welchen Einfluß es endlich auf die sittliche Hebung des Volkes, und auf jene Sophrosyne [besonnene Sittsamkeit], die den Lykiern besonders nachgerühmt wird, ausüben mußte. Der Sohn, sagen alte Zeugnisse, erhält von dem Vater Speer und Schwert, um sich sein Dasein zu gründen, mehr ist ihm nicht nötig; die Tochter dagegen, erbt sie nicht, besitzt nur ihres Leibes Blüte, um ein den Mann sicherndes Vermögen zu gewinnen. Derselben Anschauung huldigen noch heute jene griechischen Inseln, deren einstige Bewohner das Gesetz der Gynaikokratie anerkannten, und auch attische Schriftsteller finden neben der hohen Ausbildung, die ihr Volk der Paternität lieh, die natürliche Bestimmung des ganzen mütterlichen Vermögens in der Dotierung der Tochter, die dadurch vor Ausartung bewahrt wird. Die innere Wahrheit und Würde der gynaikokratischen Gedanken tritt in keiner praktischen Äußerung schöner hervor, als in der eben betrachteten; in keiner hat nicht nur die gesellschaftliche Stellung, sondern insbesondere die innere Würde und Reinheit des Weibes eine kräftigere Stütze gefunden.

Die Gesamtheit der bisher berührten Erscheinungen läßt uns über die Grundanschauung, der sie alle entspringen, keinen Zweifel übrig. Neben der demetrischen Erhebung des Muttertums offenbart sich eine tiefere, ursprüngliche Auffassung desselben, die volle, noch keinerlei Beschränkung unterworfene Natürlichkeit des reinen, sich selbst überlassenen Tellurismus. Wir erkennen den Gegensatz der Ackerbaukultur und der *iniussa ultronea, creatio* [des Wildwuchses], wie sie in der wilden Vegetation der Mutter Erde, am reichsten und üppigsten in dem Sumpfleben den Blicken des Menschen sich darstellt. Dem Vorbild der letztem schließt der Hetärismus des Weibes, der erstem das demetrisch-strenge Ehegesetz der ausgebildeten Gynaikokratie gleichartig sich an. Beide Lebensstufen ruhen auf

demselben Grundprinzipe: der Herrschaft des gebärenden Leibes; ihr Unterschied liegt nur in dem Grade der Naturtreue, mit welcher sie das Muttertum auffassen. Die tiefste Stufe der Stofflichkeit schließt sich der tiefsten Region des tellurischen Lebens an, die höhere der hohem des Ackerbaus; jene erblickt die Darstellung ihres Prinzips in den Pflanzen und Tieren feuchter Gründe, denen sie vorzugsweise göttliche Verehrung darbringt, diese in der Ähre und dem Saatkorn, das sie zum heiligsten Symbol ihres mütterlichen Mysteriums erhebt. In einer großen Zahl von Mythen und kultlichen Handlungen tritt der Unterschied dieser beiden Stufen des Muttertums bedeutsam hervor, und überall erscheint ihr Kampf zugleich als religiöse und geschichtliche Tatsache, der Fortschritt von der einen zu der andern als Erhebung des ganzen Lebens, als mächtiger Aufschwung zu höherer Gesittung. In Schoineus, dem Binsenmanne, und Atalantes goldner Frucht, in Kalamos' Besiegung durch Karpos liegt derselbe Gegensatz und dasselbe Prinzip der Entwicklung, das auf dem Gebiete des menschlichen Lebens durch den von der Mutter stammenden, nur in mütterlicher Linie vererbten Sumpfkult der loxiden und durch dessen Zurücktreten vor dem höhern eleusinischen Dienst hervorgehoben wird. Überall hat die Natur die Entwicklung der Menschheit geleitet, gewissermaßen auf ihren Schoß genommen, überall durch die Stufen, welche ihre Erscheinungen darbieten, den geschichtlichen Fortschritt jener bestimmt. Das Gewicht, welches der Mythus auf die erste Begründung ehelicher Ausschließlichkeit legt, der Glanz, mit welchem er um dieser Kulturtat willen den Namen eines Kekrops umgibt, die sorgfältige Hervorhebung des Begriffes ehelicher Geburt, wie sie in Mythen, in Theseus' Ringprobe, in Horos' Prüfung durch seinen Vater, in der Verbindung des Wortes *eteos* [echt] mit dem Namen von Individuen, Geschlechtern, Gottheiten und Völkern stattfindet: alles dies mit dem römischen *patrem eiere*, 'seinen Vater aufweisen', entspringt nicht aus eitlem Hang der Sage zu Spekulation, nicht aus anhaltspunktloser Dichtung; es ist vielmehr die in den verschiedensten Formen niedergelegte Erinnerung an

einen großen Wendepunkt des Völkerlebens, der der menschlichen Geschichte unmöglich fehlen kann. Die ganze Ausschließlichkeit des Muttertums, welche gar keinen Vater kennt, welche die Kinder als *apatores* [Vaterlose] oder gleichbedeutend als *polypatores* [von vielen Vätern Stammende', als *spurii, spartoi.* Gesäte, oder gleichbedeutend *unilaterales* [nur von *einer* Seite Gezeugte], den Erzeuger selbst als *udeis*, ‘Niemand’, Sertor, Semo, ‘Säenden’ erscheinen läßt, ist ebenso geschichtlich als die Herrschaft desselben über das Vatertum, wie sie in dem demetrischen Mutterrecht sich darstellt, ja die Ausbildung dieser zweiten Familienstufe setzt jene erstere nicht weniger voraus als die vollendete Paternitätstheorie sie selbst.

Die Entwicklung unsers Geschlechts kennt im ganzen und großen nirgends Sprünge, nirgends plötzliche Fortschritte, überall allmähliche Übergänge, überall eine Mehrzahl von Stufen, deren jede einzelne die frühere und die nachfolgende gewissermaßen in sich trägt. Alle großen Naturmütter, in welchen die gebärende Macht des Stoffes Namen und persönliche Gestalt angenommen hat, vereinigen in sich beide Grade der Maternität, den tiefem, rein natürlichen, und den hohem, ehelich geordneten, uns erst im Laufe der Entwicklung und unter dem Einfluß volklich-individueller Verhältnisse hat hier der eine, dort der andere das Übergewicht behauptet. Der Reihe der Beweise für den historischen Charakter einer vorehelichen Lebensstufe schließt sich dieser letzte mit entscheidendem Gewichte an. Die sukzessive Läuterung der Gottheitsidee bekundet eine entsprechende Hebung des Lebens und kann selbst nur in Verbindung mit dieser stattgefunden haben, wie umgekehrt jeder Rückfall in tiefere sinnlichere Zustände auf dem Gebiete der Religion seinen entsprechenden Ausdruck findet. Was immer die göttlichen Gebilde in sich tragen, hat einmal das Leben beherrscht, einer menschlichen Kulturperiode sein Gepräge verliehen. Ein Widerspruch läßt sich nicht denken; die auf Naturbetrachtung beruhende Religion ist notwendig Wahrheit des Lebens, ihr Inhalt mithin Geschichte unsers Geschlechts. Keine meiner Grundanschauungen findet

im Laute der folgenden Untersuchung eine gleich häufige, gleich durchgreifende Bestätigung, keine wirft auf den Kampf des Hetärismus mit der ehelichen Gynaikokratie ein helleres Licht. Zwei Lebensstufen treten sich entgegen, und jede derselben ruht auf einer religiösen Idee, jede zieht aus kultlichen Anschauungen ihre Nahrung. Die innere Geschichte der epizephyrischen Lokrer ist mehr als die irgendeines andern Volkes dazu geeignet, den ganzen Ideenkreis, den ich bisher dargelegt habe, in seiner geschichtlichen Richtigkeit zu bestätigen. Bei keinem zeigt sich die allmähliche siegreiche Erhebung der demetrischen Gynaikokratie über das ursprüngliche aphroditische *ins naturale* [das natürliche, das ist das hetärische Recht] in merkwürdigen Äußerungen; bei keinem gleich greifbar die Abhängigkeit der ganzen Staatsblüte von der Besiegung des Fletärismus, bei keinem aber auch die unvertilgbare Gewalt früherer Religionsgedanken und ihr Wiedererwachen in späten Zeiten auf gleich belehrende Weise.

Es tritt unserer heutigen Denkweise fremdartig entgegen, Zustände und Ereignisse, welche wir dem stillen und verborgenen Kreise des Familienlebens zuweisen, einen so weitgehenden Einfluß auf das ganze Staatsleben, seine Blüte und seinen Verfall ausüben zu sehen. Auch hat man bei der Erforschung des innern Entwicklungsgangs der alten Menschheit diejenige Seite, deren Betrachtung uns beschäftigt, nicht der geringsten Aufmerksamkeit gewürdigt. Und doch ist es gerade der Zusammenhang des Geschlechterverhältnisses und des Grades seiner tiefem oder hohem Auffassung mit dem ganzen Leben und den Geschicken der Völker, wodurch die folgende Untersuchung zu den höchsten Fragen der Geschichte in unmittelbare Beziehung tritt. Die erste große Begegnung der asiatischen und der griechischen Welt wird als ein Kampf des aphroditisch-hetärischen mit dem heraiisch-ehelichen Prinzip dargestellt, di Veranlassung des troischen Krieges auf die Verletzung des Ehebetts zurückgeführt, und in Fortsetzung desselben Gedankens die endliche vollständige Besiegung der Aineiaden-Mutter Aphrodite durch die matronale Juno in die Zeit des

Zweiten Panischen Krieges, mithin in diejenige Periode verlegt, in welcher die innere Größe des römischen Volks auf ihrem Höhepunkt stand. Der Zusammenhang aller dieser Erscheinungen ist nicht zu verkennen und jetzt völlig verständlich. Dem Okzident hat die Geschichte die Aufgabe zugewiesen, durch die reinere und keuschere Naturanlage seiner Völker das höhere demetrische Lebensprinzip zum dauernden Siege hindurchzuführen, und dadurch die Menschheit aus den Fesseln des tiefsten Tellurismus, in dem sie die Zauberkraft der orientalischen Natur festhielt, zu befreien. Rom verdankt es der politischen Idee des Imperium, mit welcher es in die Weltgeschichte eintritt, daß es diese Entwicklung der alten Menschheit zum Abschluß zu bringen vermochte. Gleich den epizephyrischen Lokrern dem hetärischen Muttertum der asiatischen Aphrodite von Hause aus angehörend, mit dem fernen Heimatland zu allen Zeiten, namentlich in der Religion, in viel engerm Zusammenhang als die hellenische früher und vollständiger emanzipierte Welt, durch das tarquinische Königsgeschlecht mit den Anschauungen der ganz mütterlichen etruskischen Kultur in enge Verbindung gesetzt, und in den Zeiten der Drangsal von dem Orakel darauf hingewiesen, es fehle ihr ja die Mutter, die nur Asien zu geben vermöge, hätte die zum Bindeglied der alten und der neuen Welt bestimmte Stadt ohne die Stütze ihrer politischen Herrscheridee dem stofflichen Muttertum und dessen asiatisch-natürlicher Auffassung nie siegreich gegenüberzutreten, dem *ins naturale*, von dem sie nur den leeren Rahmen bewahrt, nie völlig sich loszumachen, niemals auch über die Verführung Ägyptens jenen Triumph zu feiern vermocht, der in dem Tod der letzten ganz aphroditisch-hetärischen Kandake des Orients [Kleopatra], und in Augustus' Betrachtung ihres entseelten Körpers, seine Verherrlichung, gewissermaßen seine bildliche Darstellung erhalten hat.

In dem Kampfe des hetärischen mit dem demetrischen Prinzip führte die Verbreitung der *dionysischen Religion* eine neue Wendung und einen der ganzen Gesittung des Alter-

tums verderblichen Rückschlag herbei. In der Geschichte der Gynaikokratie nimmt dieses Ereignis eine sehr hervorragende Stelle ein. Dionysos erscheint an der Spitze der großen Bekämpfer des Mutterrechts, insbesondere der amazonischen Steigerung desselben. Unversöhnlicher Gegner der naturwidrigen Entartung, welcher das weibliche Dasein anheimgefallen war, knüpft er seine Versöhnung, sein Wohlwollen überall an die Erfüllung des Ehegesetzes, an die Rückkehr zu der Mutterbestimmung der Frau und an die Anerkennung der überragenden Herrlichkeit seiner eigenen männlich-phallischen Natur. Nach dieser Anlage scheint die dionysische Religion eine Unterstützung des demetrischen Ehegesetzes in sich zu tragen, ja überdies unter den die siegreiche Begründung der Paternitätstheorie fördernden Ursachen eine der ersten Stellen einzunehmen. Und in der Tat läßt sich die Bedeutung beider Beziehungen nicht in Abrede stellen. Dennoch ist die Rolle, welche wir dem bakchischen Kulte als dem kräftigsten Bundesgenossen der hetärischen Lebensrichtung anweisen, und die Erwähnung desselben in dieser Verbindung wohlbegründet und durch die Geschichte seines Einflusses auf die ganze Lebensrichtung der alten Welt vollkommen gerechtfertigt. Dieselbe Religion, welche das Ehegesetz zu ihrem Mittelpunkte erhebt, hat mehr als irgendeine andere die Rückkehr des weiblichen Daseins zu der vollen Natürlichkeit des Aphroditismus befördert; dieselbe, die dem männlichen Prinzip eine das Muttertum weit überragende Entwicklung leiht, am meisten zur Entwürdigung des Mannes und zu seinem Falle selbst unter das Weib beigetragen.

Unter den Ursachen, welche zu der schnellen und siegreichen Verbreitung des neuen Gottes wesentlich mitwirkten, nimmt die amazonische Steigerung der alten Gynaikokratie und die von ihr unzertrennliche Verwilderung des ganzen Daseins eine sehr bedeutende Stelle ein. Je strenger das Gesetz des Muttertums gewaltet hatte, je weniger es dem Weibe gegeben sein konnte, die unnatürliche Größe seiner amazonischen Lebensrichtung dauernd zu behaupten: um so freudigere Aufnahme mußte der durch den Verein sinnlichen

und übersinnlichen Glanzes doppelt verführerische Gott allerwärts finden, um so unwiderstehlicher das Geschlecht der Frauen für seinen Dienst begeistern. In raschem Wechsel geht die amazonisch-strenge Gynaikokratie von dem entschiedensten Widerstande gegen den neuen Gott zu ebenso entschiedener Hingabe an ihn über; die kriegerischen Frauen, früher im Kampf mit Dionysos sich messend, erscheinen nun als seine unwiderstehliche Heldenschar, und zeigen in der schnellen Aufeinanderfolge der Extreme, wie schwer es der weiblichen Natur zu allen Zeiten fällt, Mitte und Maß zu halten. Die geschichtliche Grundlage kann in den Traditionen, welche die blutigen Ereignisse der ersten bakchischen Religionsverbreitung und die durch sie hervorgerufene tiefe Erschütterung aller Verhältnisse zum Gegenstände haben, nicht verkannt werden. Sie kehren, unabhängig voneinander, doch stets mit demselben Charakter, bei den verschiedensten Völkern wieder, und stehen mit dem spätem, vorzugsweise auf friedlichen Genuß und die Verschönerung des Daseins gerichteten dionysischen Geiste in so entschiedenem Gegensätze, daß eine erst jetzt tätige Erfindung zu den Unmöglichkeiten gehört.

Die zauberhafte Gewalt, mit welcher der phallische Herr des üppigen Naturlebens die Welt der Frauen auf neue Bahnen fortriß, offenbart sich in Erscheinungen, welche nicht nur die Grenzen unserer Erfahrung, sondern selbst die unserer Einbildungskraft hinter sich zurücklassen, die aber in das Gebiet der Dichtung zu verweisen geringe Vertrautheit mit den dunkeln Tiefen der menschlichen Natur, mit der Macht einer die sinnlichen und die übersinnlichen Bedürfnisse gleichmäßig befriedigenden Religion, mit der Erregbarkeit der weiblichen das Diesseitige und Jenseitige so unlösbar bindenden Gefühlswelt, endlich aber ein gänzliches Verkennen des unterjochenden Zaubers südlicher Naturfülle an den Tag legen würde. Auf allen Stufen seiner Entwicklung hat der dionysische Kult denselben Charakter bewahrt, mit welchem er zuerst in die Geschichte eintritt. Durch seine Sinnlichkeit und die Bedeutung, welche er dem Gebote der geschlechtlichen Liebe leiht, der weiblichen An-

läge innerlich verwandt, ist er zu dem Geschlechte der Frauen vorzugsweise in Beziehung getreten, hat seinem Leben eine ganz neue Richtung gegeben, in ihm seinen treusten Anhänger, seinen eifrigsten Diener gefunden, auf seine Begeisterung all seine Macht gegründet. Dionysos ist im vollsten Sinne des Worts der Frauen Gott, die Quelle aller ihrer sinnlichen und übersinnlichen Hoffnungen, der Mittelpunkt ihres ganzen Daseins, daher von ihnen zuerst in seiner Herrlichkeit erkannt, ihnen geoffenbart, von ihnen verbreitet, durch sie zum Siege geführt. Eine Religion, welche auf die Erfüllung des geschlechtlichen Gebotes selbst die hohem Hoffnungen gründet, und die Seligkeit des übersinnlichen Daseins mit der Befriedigung des sinnlichen in die engste Verbindung setzt, muß durch die erotische Richtung, die sie dem weiblichen Leben mitteilt, die Strenge und Zucht des demetrischen Matronentums notwendig mehr und mehr untergraben, und zuletzt das Dasein wieder zu jenem aphroditischen Hetärismus zurückführen, der in der vollen Spontaneität des Naturlebens sein Vorbild erkennt.

Die Geschichte unterstützt durch das Gewicht ihres Zeugnisses die Richtigkeit dieses Schlusses. Dionysos' Verbindung mit Demeter wird durch die mit Aphrodite und mit andern Naturmüttern gleicher Anlage mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt; die Symbole der cerealen geregelten Maternität, die Ähre und das Brot, weichen vor der bakchischen Traube, der üppigen Frucht des zeugungskräftigen Gottes; Milch, Honig und Wasser, die keuschen Opfer der alten Zeit, vor dem begeisternden, den Taumel sinnlicher Lust erregenden Weine, und in dem Kulte erhält die Region des tiefsten Tellurismus, die Sumpfzeugung mit all ihren Produkten, Tieren nicht weniger als Pflanzen, ein bedeutsames Übergewicht über die höhere Ackerbaukultur und ihre Gaben. Wie völlig die Gestaltung des Lebens demselben Zuge folgte, davon überzeugt uns vor allem der Anblick der alten Gräberwelt, die durch einen erschütternden Gegensatz zur Hauptquelle unserer Kenntnis der ganz sinnlich-erotischen Richtung des dionysischen Frauenlebens geworden ist. Von neuem erkennen wir den tiefgehenden

Einfluß der Religion auf die Entwicklung der gesamten Gesittung. Der dionysische Kult hat dem Altertum die höchste Ausbildung einer durch und durch aphroditischen Zivilisation gebracht, und ihm jenen Glanz verliehen, von welchem alle Verfeinerung und alle Kunst des modernen Lebens verdunkelt wird. Er hat alle Fesseln gelöst, alle Unterschiede aufgehoben, und dadurch, daß er den Geist der Völker vorzugsweise auf die Materie und die Verschönerung des leiblichen Daseins richtete, das Leben selbst wieder zu den Gesetzen des Stoffs zurückgeführt. Dieser Fortschritt der Versinnlichung des Daseins fällt überall mit der Auflösung der politischen Organisation und dem Verfall des staatlichen Lebens zusammen. An der Stelle reicher Gliederung macht sich das Gesetz der Demokratie, der ununterschiedenen Masse, und jene Freiheit und Gleichheit geltend, welche das natürliche Leben vor dem zivil-geordneten auszeichnet, und das der leiblich-stofflichen Seite der menschlichen Natur angehört. Die Alten sind sich über diese Verbindung völlig klar, heben sie in den entschiedensten Aussprüchen hervor, und zeigen uns in bezeichnenden historischen Angaben die fleischliche und die politische Emanzipation als notwendige und stets verbundene Zwillingsbrüder. Die dionysische Religion ist zu gleicher Zeit die Apotheose des aphroditischen Genusses und die der allgemeinen Brüderlichkeit, daher den dienenden Ständen besonders lieb und von Tyrannen, den Peisistratiden, Ptolemaiern, Cäsar im Interesse ihrer auf die demokratische Entwicklung gegründeten Flerrschaft besonders begünstigt. Alle diese Erscheinungen entspringen derselben Quelle, sind nur verschiedene Seiten dessen, was schon die Alten das dionysische Weltalter nennen. Ausfluß einer wesentlich weiblichen Gesittung, geben sie auch dem Weibe von neuem jenen Zepter in die Hand, den in Aristophanes’ Vogelstaat Basileia führt, begünstigen sie seine Emanzipationsbestrebungen, wie sie die Lysistrata und die Ekklesiazusen im Anschluß an wirkliche Zustände des attisch-ionischen Lebens darstellen, und begründen so eine neue Gynaikokratie, die dionysische, die weniger in rechtlichen Formen als in der stillen Macht eines

das ganze Dasein beherrschenden Aphroditismus sich geltend macht.

Eine Vergleichung dieser späten mit der ursprünglichen Weiberherrschaft ist besonders geeignet, die Eigentümlichkeit einer jeden in helles Licht zu stellen. Trägt jene den demetrisch-keuschen Charakter eines auf strenge Zucht und Sitte gegründeten Lebens, so ruht diese wesentlich auf dem aphroditischen Gesetze der fleischlichen Emanzipation. Erscheint jene als die Quelle hoher Tugenden und eines, wenn auch auf enge Gedankenkreise beschränkten, so doch festbegründeten und wohlgeordneten Daseins, so verbirgt diese unter dem Glanze eines materiell reich entwickelten und geistig beweglichen Lebens den Verfall der Kraft und eine Fäulnis der Sitten, die den Untergang der alten Welt mehr als irgendeine andere Ursache befördert hat. Geht mit der alten Gynaikokratie Tapferkeit des Mannes Hand in Hand, so bereitet ihm die dionysische eine Entkräftung und Entwürdigung, von welcher sich das Weib selbst zuletzt mit Verachtung abwendet. Es ist keines der geringsten Zeugnisse für die innere Kraft des lykischen und e'ischen Volkstums, daß diese beiden Stamme unter ailen ursprünglich gynaikokratischen Völkern die demetrische Reinheit ihres Mutterprinzips entgegen dem auflösenden Einflüsse der dionysischen Religion am längsten ungeschmälert sich zu erhalten vermochten. Je enger sich die orphische Geheimlehre trotz der hohen Entwicklung, die sie dem männlich-phallischen Prinzipe lieh, an den alten Mysterienprinzipat der Frau anschloß, um so näher lag die Gefahr des Unterliegens. Bei den epizephyrischen Lokrern und den Aiolern der Insel Lesbos vermögen wir den Übergang zu beobachten und seine Folgen am deutlichsten zu übersehen. Insbesondere aber ist es die afrikanische und die asiatische Welt, welche ihrer angestammten Gynaikokratie die vollendetste dionysische Entwicklung zuteil werden ließ.

Die Geschichte bestätigt vielfach die Beobachtung, daß die frühesten Zustände der Völker am Schlüsse ihrer Entwicklung wiederum nach der Oberfläche drängen. Der Kreislauf des Lebens führt das Ende von neuem in den Anfang zu-

rück. Die folgende Untersuchung hat die unerfreuliche Aufgabe, diese traurige Wahrheit durch eine neue Reihe von Beweisen über allen Zweifel zu erheben. Insbesondere den orientalischen Ländern angehörend, sind die Erscheinungen, in welchen sich dieses Gesetz kundgibt, dennoch keineswegs auf sie beschränkt. Je mehr die innere Auflösung der alten Welt fortschreitet, um so entschiedener wird das mütterlich-stoffliche Prinzip von neuem in den Vordergrund gestellt, um so entschlossener seine umfassende aphroditisch-hetärische Auffassung über die demetrische erhoben. Nochmals sehen wir jenes *ius naturale*, das der tiefsten Sphäre des tellurischen Daseins angehört, zur Geltung gelangen, und nachdem man die Möglichkeit seiner historischen Realität sogar für die unterste Stufe der menschlichen Entwicklung in Zweifel gezogen hatte,[7] eben dasselbe nunmehr auf der letzten mit bewußter Vergötterung der tierischen Seite unserer Natur wiederum in das Leben eingeführt, ja zum Mittelpunkt von Geheimlehren erhoben, und als Ideal aller menschlichen Vollendung gepriesen. Zugleich treten eine große Zahl von Erscheinungen hervor, in welchen die rätselhaften Züge der ältesten Tradition völlig entsprechende Parallelen erhalten. Was wir beim Beginn unserer Untersuchung in mythischem Gewand finden, nimmt am Ende die Geschichtlichkeit sehr neuer Zeit an, und beweist durch diesen Zusammenhang, wie durchaus gesetzmäßig, trotz aller Freiheit der Handlung, der Fortgang der menschlichen Entwicklung sich vollzieht.

Ich habe in der jetzt beendigten Darstellung der verschiedenen Stufen des Mutterprinzips und ihres Kampfes untereinander zu wiederholten Malen die *amazonische Steigerung* der Gynaikokratie hervorgehoben, und dadurch auf die wichtige Rolle, welche dieser Erscheinung in der Geschichte des Geschlechterverhältnisses zukommt, hingedeutet. Das Amazonentum steht in der Tat mit dem Hetärismus in der engsten Verbindung. Diese beiden merkwürdigsten Erscheinungen des weiblichen Lebens bedingen und erläutern sich gegenseitig. In welcher Weise wir uns ihre Wechselbezie-

hung zu denken haben, soll hier wiederum in genauem Anschluß an die erhaltenen Überlieferungen angedeutet werden. Klearch knüpft an Omphales amazonische Erscheinung die allgemeine Bemerkung an, daß eine solche Steigerung der weiblichen Macht, wo immer sie sich finde, stets eine vorausgegangene Entwürdigung der Frau voraussetze und aus dem notwendigen Wechsel der Extreme erklärt werden müsse. Mehrere der berühmtesten Mythen, die Taten der iemnischen Frauen, der Danai'den, selbst Klytaimnestras Mord schließen sich bestätigend an. Überall ist es der Angriff auf die Rechte des Weibes, der dessen Widerstand hervorruft, und seine Hand erst zur Verteidigung, dann zu blutiger Rache bewaffnet. Nach diesem in der Anlage der menschlichen, insbesondere der weiblichen Natur begründeten Gesetze muß der Hetärismus notwendig zum Amazonentum führen. Durch des Mannes Mißbrauch entwürdigt, fühlt das Weib zuerst die Sehnsucht nach einer gesicherten Stellung und einem reinem Dasein. Das Gefühl der erlittenen Schmach, die Wut der Verzweiflung entflammt es zu bewaffnetem Widerstande, und erhebt es zu jener kriegerischen Größe, die, indem sie die Grenzen der Weiblichkeit zu überschreiten scheint, doch nur in dem Bedürfnis ihrer Erhebung wurzelt.

Zwei Polgerungen ergeben sich aus dieser Auffassung, und beiden steht die Bestätigung der Geschichte zur Seite. Das Amazonentum steFt sich danach als eine ganz ailgemeine Erscheinung dar. Es wurzelt nicht in den besonderen physischen oder geschichtlichen Verhältnissen eines bestimmten Volksstammes, vielmehr in Zuständen und Erscheinungen des menschlichen Daseins überhaupt. Mit dem Hetärismus teilt es den Charakter der Universalität. Die gleiche Ursache ruft überall die gleiche Wirkung hervor. Amazonische Erscheinungen sind in die Ursprünge aller Völker verwoben. Aus dem innern Asien bis nach dem Okzident, aus dem skythischen Norden bis in den Westen Afrikas lassen sie sich verfolgen; jenseits des Ozeans sind sie nicht weniger zahlreich, nicht weniger sicher, und selbst in sehr naheliegenden Zeiten mit dem ganzen Gefolge der blutigsten Rachetaten

gegen das männliche Geschlecht beobachtet worden. Die Gesetzmäßigkeit der menschlichen Natur sichert gerade den frühesten Stufen der Entwicklung am meisten den typisch-allgemeinen Charakter. Eine zweite Tatsache schließt sich dieser ersten an. Das Amazonentum bezeichnet trotz seiner wilden Entartung eine wesentliche Erhebung der mensch-lichen Gesittung. Rückfall und Ausartung inmitten späterer Kulturstufen, ist es in seiner ersten Ausbildung Fortschritt des Lebens zu einer reinem Gestaltung, und nicht nur ein notwendiger, sondern auch ein in seinen Folgen wohltätiger Durchgangspunkt der menschlichen Entwicklung. In ihm tritt das Gefühl der höhern Rechte des Muttertums zuerst den sinnlichen Ansprüchen der physischen Kraft entgegen, in ihm liegt der erste Keim jener Gynaikokratie, welche auf die Macht des Weibes die staatliche Gesittung der Völker gründet. Gerade hierfür liefert die Geschichte die belehrend-sten Bestätigungen. Läßt es sich auch nicht in Abrede stellen, daß die geordnete Gynaikokratie allmählich selbst wieder zu amazonischer Strenge und amazonischen Sitten entartete, so ist doch in der Regel das Verhältnis ein umgekehrtes, die amazonische Gestaltung des Lebens eine frühere Erschei-nung als die der ehelichen Gynaikokratie, und selbst Vor-bereitung der letztem. Dies Verhältnis finden wir nament-lich in dem lykischen Mythus, der uns Bellerophontes zu-gleich als Besieger der Amazonen und als Begründer des Mutterrechts, durch beides als den Ausgangspunkt der gan-zen Gesittung des Landes darstellt. Gegenüber dem Hetäris-mus kann also die Bedeutung des Amazonentums für die Erhebung des weiblichen und dadurch des ganzen mensch-lichen Daseins nicht bestritten werden. In dem Kulte zeigt sich dieselbe Stufenfolge. Teilt das Amazonentum mit der ehelichen Gynaikokratie den innigsten Anschluß an den Mond, in dessen Vorzug vor der Sonne das Prototyp der weiblichen Hoheit erkannt wird, so leiht doch das Amazo-nentum dem Nachtgestirn eine zugleich düstere und stren-gere Natur als die demetrische Gynaikokratie. Dieser gilt es als das Bild des ehelichen Vereins, als der höchste kos-mische Ausdruck jener Ausschließlichkeit, welche die Ver-

bindung von Sonne und Mond beherrscht; der Amazone dagegen ist es in seiner nächtlich-einsamen Erscheinung die strenge Jungfrau, in seiner Flucht vor der Sonne die Feindin dauernder Verbindung, in seinem grinsenden, ewig wechselnden Antlitz die grause Todes-Gorgo, deren Name selbst zur amazonischen Bezeichnung geworden ist. Kann das höhere Alter dieser tiefem vor jener reinem Auffassung nicht geleugnet werden, so ist auch die dem Amazonentum angewiesene geschichtliche Stellung gesichert. In allen Traditionen tritt die innige Verbindung beider Erscheinungen, des Kultes und der Lebensformen, deutlich hervor; das notwendige Entsprechen der Religion und des Lebens offenbart von neuem seine ganze Bedeutung. Jene großen, von weiblichen Reiterscharen unternommenen Eroberungszüge, deren geschichtliche Grundlage durch die Möglichkeit vielfältig unbegründeter Ausspinnung nicht erschüttert wird, stellen sich nun in einem neuen Lichte dar. Sie erscheinen vorzugsweise als kriegerische Verbreitung eines Religionssystems, führen die weibliche Begeisterung auf ihre mächtigste Quelle, die vereinte Kraft des kultischen Gedankens und der Hoffnung, mit der Herrschaft der Göttin die eigene zu befestigen, zurück und zeigen uns die Kulturbedeutung des Amazonentums in ihrer gewaltigsten Erscheinung.

Das Schicksal der aus den weiblichen Eroberungen hervorgegangenen Staaten ist besonders geeignet, die Richtigkeit unserer Auffassung zu bestätigen und in die Geschichte der gynaikokratischen Welt innern Zusammenhang zu bringen. Mythische und historische Überlieferungen treten in den engsten Verein, ergänzen und bestätigen sich, und lassen eine Folge von Zuständen erkennen, die sich untereinander voraussetzen. Von dem Krieg und kriegerischen Unternehmungen gehn die siegreichen Heldenscharen zu fester Ansiedelung, zum Städtebau und zur Pflege des Ackerbaus über. Von den Ufern des Nils bis zu den Gestaden des Pontus, von Mittelasien bis nach Italien sind in die Gründungsgeschichten später berühmter Städte amazonische Namen und Taten verwoben. Wenn das Gesetz der menschlichen Entwicklung diesen Übergang aus dem Wanderleben zu

häuslicher Niederlassung notwendig mit sich bringt, so entspricht er in besonderem Grade der Anlage der weiblichen Natur, und wird, wo diese ihren Einfluß geltend macht, mit doppelter Schnelligkeit eintreten. Beobachtung noch lebender Völker hat die Tatsache außer Zweifel gesetzt, daß die menschliche Gesellschaft vorzüglich durch die Bemühung der Frauen zu dem Ackerbau, den der Mann länger von sich weist, hinübergeführt wird. Die zahlreichen Traditionen des Altertums, in welchen Weiber durch das Verbrennen der Schiffe dem Wanderleben ein Ende machen, Weiber vorzugsweise den Städten ihre Namen gaben, oder wie zu Rom und in Elis mit der ältesten Grundeinteilung des Landes in nahe Verbindung gesetzt werden, haben durch die Idee, der sie entspringen, Anspruch darauf, als Anerkennung derselben geschichtlichen Tatsache betrachtet zu werden. In der Fixierung des Lebens erfüllt das weibliche Geschlecht seine Naturbestimmung. Von der Gründung und Schmückung des häuslichen Herdes hängt die Hebung des Daseins und alle Gesittung vorzugsweise ab. Es ist ein ganz konsequenter Fortschritt derselben Entwicklung, wenn nun die Richtung auf friedliche Gestaltung des Lebens immer entschiedener sich geltend macht, und die Pflege kriegerischer Tüchtigkeit, welche anfänglich die einzige Sorge bildet, nach demselben Verhältnis in den Hintergrund drängt. Obwohl die Waffenübung den Frauen gynaikokratischer Staaten nie gänzlich fremd wurde, obwohl sie zum Schutze ihrer Macht an der Spitze kriegerischer Völker unentbehrlich scheinen mußte, obwohl auch die besondere Vorliebe für das Pferd und seine Schmückung noch spät in bezeichnenden, selbst kultlichen Zügen bemerkbar ist, so finden wir doch die Kriegführung bald als ausschließliches Geschäft der Männer, bald wenigstens mit ihnen geteilt. Letzteres so, daß hier die Männerheere im Gefolge weiblicher Reiterscharen auftreten, dort, wie es die Erscheinung der mysischen Hierai zeigt, in umgekehrter Rangordnung. Während so die ursprünglich vorherrschende Lebensrichtung immer mehr zurücktritt, bleibt doch die weibliche Herrschaft im Innern des Staates und im Kreise der Familie noch lange unge-

schmälert. Aber auch hier konnte eine fortschreitende Beschränkung derselben nicht ausbleiben. Von Stufe zu Stufe zurückgedrängt, zieht sich die Gynaikokratie in immer engere Kreise zusammen. In dem Fortgang dieser Entwicklung zeigt sich große Mannigfaltigkeit. Bald ist es die staatliche Herrschaft, die zuerst untergeht, bald umgekehrt die häusliche. In Lykien findet sich nur noch die letztere, von der ersten ist keine Nachricht auf uns gekommen, obwohl wir wissen, daß auch die Herrschaft nach Mutterrecht vererbt wurde. Umgekehrt erhält sich anderwärts das weibliche Königtum, sei es ausschließlich, sei es neben dem der Männer, während das Mutterrecht früher aufhört, die Familie zu beherrschen. Am längsten widerstehen dem Geiste der Zeit diejenigen Teile des alten Systems, welche mit der Religion in unlösbarem Zusammenhänge stehen. Die höhere Sanktion, welche auf allem Kultlichen ruht, schützt sie vor dem Untergange. Aber auch noch andere Ursachen haben mitgewirkt. Wenn für die Lykier und Epizephyrier die Isolierung ihrer geographischen Lage, für Ägypten und Afrika überhaupt die Landesnatur ihren Einfluß geltend machte, so finden wir anderwärts das weibliche Königtum zuletzt durch seine Schwäche selbst geschützt, oder unterstützt durch künstliche Formen, wie sie in der Zurückrührung der Briefe auf die Übungen asiatischer, im Innern des Palastes abgeschlossener Regentinnen angedeutet werden.

Neben diesen einzelnen Resten und Bruchstücken eines ursprünglich viel umfassenderen Systems gewinnen die Nachrichten chinesischer Schriftsteller über den innerasiatischen Weiberstaat, der sich bis in das achte Jahrhundert unserer Zeitrechnung die staatliche sowohl als die bürgerliche Gynaikokratie ungeschmälert zu erhalten wußte, ganz besonderes Interesse. Sie stimmen in allen charakteristischen Zügen mit den Berichten der Alten über die innere Anlage der amazonischen Staaten, und in dem Lobe der Eunomie und der friedlichen Richtung des ganzen Volkslebens mit dem Resultate meiner eigenen Betrachtung vollkommen überein. Nicht gewaltsame Zerstörung, die die Mehrzahl der amazonischen Gründungen früh vernichtete, und auch die ita-

lische Niederlassung der Kleiten nicht verschonte, sondern der geräuschlose Einfluß, welchen die Zeit und die Berührung mit dem mächtigen Nachbarreiche ausübte, hat der modernen Welt den Anblick eines gesellschaftlichen Zustandes entzogen, welcher für die europäische Menschheit zu den ältesten und dunkelsten Erinnerungen ihrer Geschichte gehört, und noch heute als ein vergessenes Stück Weltgeschichte bezeichnet werden muß. Auf einem Forschungsgebiete, das, wie das vorliegende, einem Ungeheuern Trümmerfelde gleicht, ist die Benützung volklich und zeitlich weit auseinanderliegender Nachrichten gar oft das einzige Mittel, Licht zu gewinnen. Nur durch die Beachtung aller Fingerzeige kann es gelingen, das fragmentarisch Überlieferte gehörig zu ordnen. Die verschiedenen Formen und Äußerungen des mütterlichen Prinzipats bei den Völkern der alten Welt erscheinen uns jetzt als ebenso viele Stufen eines großen historischen Prozesses, der, in den Urzeiten beginnend, sich bis in ganz späte Perioden verfolgen läßt, und bei den Völkern der afrikanischen Welt noch heute mitten in seiner Entwicklung begriffen ist. Von dem demetrisch geordneten Mutterrechte ausgehend, sind wir in das Verständnis der hetärischen und amazonischen Erscheinungen des alten Frauenlebens vorgedrungen. Nach der Betrachtung dieser tiefem Stufe des Daseins wird es uns nun möglich, auch die höhern in ihrer wahren Bedeutung zu erkennen, und dem Sieg des Vaterrechts über die Gynaikokratie seine richtige Stellung in der Entwicklung der Menschheit anzuweisen.

Der Fortschritt von der *mütterlichen* zu der *väterlichen* Auffassung des Menschen bildet den wichtigsten Wendepunkt in der Geschichte des Geschlechtsverhältnisses. Teilt die dcmetrische Lebensstufe mit der aphroditisch-hetärischen den Prinzipat des gebärenden Muttertums, das nur durch die größere oder geringere Reinheit seiner Auffassung zu der Unterscheidung jener beiden Formen des Daseins hinführt, so liegt dagegen in dem Übergang zu dem Paternitätssysteme ein Wechsel des Grundprinzips selbst, eine vollständige Überwindung des frühem Standpunkts. Eine ganz

neue Anschauung bricht sich Bahn. Ruht die Verbindung der Mutter mit dem Kinde auf einem stofflichen Zusammenhänge, ist sie der Sinnenwahrnehmung erkennbar und stets Naturwahrheit, so trägt dagegen das zeugende Vatertum in allen Stücken einen durchaus entgegengesetzten Charakter. Mit dem Kinde in keinem sichtbaren Zusammenhänge, vermag es auch in ehelichen Verhältnissen die Natur einer bloßen Fiktion niemals abzulegen. Der Geburt nur durch Vermittlung der Mutter angehörend, erscheint es stets als die ternerliegende Potenz. Zugleich trägt es in seinem Wesen als erweckende Ursächlichkeit einen unstofflichen Charakter, dem gegenüber die hegende und nährende Mutter als *byle* [Materie], als *chora kai dexamene geneseos* [Ort und empfangender Stoff des Werdens], als *tithene* [Amme] sich darstellt. Alle diese Eigenschaften des Vatertums führen zu dem Schlüsse: in der Hervorhebung der Paternität liegt die Losmachung des Geistes von den Erscheinungen der Natur, in ihrer siegreichen Durchführung eine Erhebung des menschlichen Daseins über die Gesetze des stofflichen Lebens. Ist das Prinzip des Muttertums allen Sphären der tellurischen Schöpfung gemeinsam, so tritt der Mensch durch das Übergewicht, das er der zeugenden Potenz einräumt, aus jener Verbindung heraus und wird sich seines höhern Berufs bewußt. Über das körperliche Dasein erhebt sich das geistige, und der Zusammenhang mit den tiefem Kreisen der Schöpfung wird nun auf jenes beschränkt. Das Muttertum gehört der leiblichen Seite des Menschen, und nur für diese wird fortan sein Zusammenhang mit den übrigen Wesen festgehalten; das väterlich-geistige Prinzip eignet ihm allein. In diesem durchbricht er die Bande des Tellurismus und erhebt seinen Blick zu den höhern Regionen des Kosmos. Das siegreiche Vatertum wird ebenso entschieden an das himmlische Licht angeknüpft, als das gebärende Muttertum an die allgebärende Erde, die Durchführung des Rechtes der Paternität ebenso allgemein als Tat der uranischen Sonnenhelden dargesteilt als andererseits die Verteidigung und ungeschmälerte Erhaltung des Mutterrechts den chthonischen Muttergottheiten als erste Pflicht zugewiesen.

In Orests und Alkmaions Muttermord hat der Mythus den Kampf des alten und des neuen Prinzips in dieser Weise aufgefaßt und den großen Wendepunkt des Lebens mit einer Erhebung der Religion in den engsten Zusammenhang gesetzt. Auch in diesen Traditionen haben wir die Erinnerung an wirkliche Erlebnisse des Menschengeschlechts zu erkennen. Kann der historische Charakter des Mutterrechts nicht bezweifelt werden, so sind auch die Ereignisse, die seinen Fall begleiten, mehr als dichterische Fiktion. In Orests Schicksalen erkennen wir das Bild der Erschütterungen und Kämpfe, aus welchen die Erhebung des Vatertums über das chthonische Mutterprinzip hervorgegangen ist. Welchen Einfluß immer wir der schmückenden Dichtung einräumen mögen: der Gegensatz und der Kampf der beiden aufeinandertreffenden Prinzipe, wie ihn Aischylos und auch Euripides darstellen, hat historische Wahrheit. Der Standpunkt des alten Rechtes ist der der Erinnyen, nach diesem Orest schuldig, der Mutter Blut unsühnbar; Apoll und Athene dagegen führen ein neues Gesetz zum Siege: das der höhern Väterlichkeit des himmlischen Lichts. Es ist kein Kampf der Dialektik, sondern der Geschichte, den die Götter selbst entscheiden. Ein Weltalter geht unter, ein neues erhebt sich auf dessen Trümmern, das apollinische. Eine neue Gesittung bereitet sich vor, der alten durchaus entgegengesetzt. Auf die Göttlichkeit der Mutter folgt die des Vaters, auf den Prinzipat der Nacht der des Tages, auf den Vorzug der linken Seite der des rechts, und erst durch den Gegensatz tritt der Unterschied beider Lebensstufen in seiner vollen Schärfe hervor. Leitet die pelasgische Kultur das Gepräge, welches sie auszeichnet, von der überwiegenden Bedeutung des Muttertums ab, so ist dagegen der Hellenismus mit dem Hervortreten, der Paternität aufs engste verbunden. Dort stoffliche Gebundenheit, hier geistige Entwicklung; dort unbewußte Gesetzmäßigkeit, hier Individualismus; dort Hingabe an die Natur, hier Erhebung über dieselbe, Durchbrechung der alten Schranken des Daseins, das Streben und Leiden des prometheischen Lebens an der Stelle beharrender Ruhe, friedlichen Genusses und ewiger Unmündigkeit

in alterndem Leibe. Freie Gabe der Mutter ist die höhere Hoffnung des demetrischen Mysteriums, das in dem Schicksal des Samenkorns erkannt wird; der Hellene dagegen will alles, auch das Höchste sich selbst erringen. Im Kampfe wird er sich seiner Vaternatur bewußt, kämpfend erhebt er sich über das Muttertum, dem er früher ganz angehörte, kämpfend ringt er sich zu eigner Göttlichkeit empor. Für ihn liegt die Quelle der Unsterblichkeit nicht mehr in dem gebärenden Weibe, sondern in dem männlich-schaffenden Prinzip, dieses bekleidet er nun mit der Göttlichkeit, die die frühere Welt jenem allein zuerkannte.

Der Ruhm, der Zeusnatur des Vatertums ihre reinste Entwicklung gegeben zu haben, kann dem attischen Stamme nicht abgesprochen werden. Ruht Athen auch selbst auf dem pelasgischen Volkstume, so hat es doch im Laufe seiner Entwicklung das demetrische Prinzip dem apollinischen gänzlich untergeordnet, Theseus als zweiten weiberfeindlichen Herakles verehrt, in Athene das mutterlose Vatertum an die Stelle des vaterlosen Muttertums gesetzt, und selbst in seiner Legislation der Paternität in ihrer prinzipiellen Allgemeinheit jene Unantastbarkeit gesichert, welche das alte Recht der Erinnyen dem Muttertum allein zuerkannte. Wohlgewogen allem Männlichen, hilfreich allen Helden des väterlichen Sonnenrechts heißt die jungfräuliche Göttin, in welcher das kriegerische Amazonentum der alten Zeit in geistiger Auffassung wiederkehrt; feindlich dagegen und unheilbringend ihre Stadt allen jenen Frauen, die ihres Geschlechts Rechte verteidigend an Attikas Gestaden hilfesuchend der Schilfe Taue befestigen. Der Gegensatz des apollinischen zu dem demetrischen Prinzip zeigt sich hier in seiner schärfsten Durchführung. Dieselbe Stadt, in deren Urgeschichte Spuren gynaikokratischer Zustände deutlich hervortreten, dieselbe hat dem Vatertum die reinste Entwicklung gebracht, und in einseitiger Übertreibung der eingeschlagenen Richtung das Weib zu einer Unterordnung verurteilt, die besonders durch ihren Gegensatz zu der Grundlage der eleusinischen Weihen überrascht. Das Altertum wird dadurch besonders lehrreich, daß es seine Entwick-

lung fast auf allen Gebieten des Lebens zum Abschluß gebracht, jedem Prinzipe seine vollkommene Durchführung geliehen hat. Fragmentarisch und zerrissen in seiner Überlieferung, ist es doch in dieser wichtigsten Beziehung durchaus ein Ganzes. Seine Erforschung gewährt dadurch einen Vorteil, den keine andere Zeit zu bieten vermag. Sie sichert unserm Wissen seinen Abschluß. Die Vergleichung des Ausgangs und des Endpunktes wird die Quelle der reichsten Aufklärung über die Natur beider. Nur durch den Gegensatz erhalten die Eigentümlichkeiten jeder Stufe ihre volle Verständlichkeit.

Es ist also keine ungebührliche Ausdehnung, vielmehr notwendiger Teil meiner Aufgabe, wenn ich der Ausbildung der Paternität und der damit verbundenen Umgestaltung des Daseins eingehende Betrachtung widme. Auf zwei Gebieten wird der Wechsel des väterlichen und des mütterlichen Standpunktes besonders verfolgt werden: auf dem der Familienergänzung durch Adoption und auf jenem der Mantik [des Sehertums]. Die Annahme an Kindesstatt, undenkbar unter der Herrschaft rein hetärischer Zustände, muß neben dem demetrischen Prinzipe eine ganz andere Gestalt annehmen als nach apollinischer Idee. Dort von dem Grundsätze mütterlicher Geburt geleitet, kann sie sich von der Naturwahrheit nicht entfernen; hier dagegen wird sie, getragen von der Fiktionsbedeutung der Paternität, zu der Annahme rein geistiger Zeugung emporsteigen, ein mutterloses, aller Materialität entkleidetes Vatertum verwirklichen, und dadurch der Idee der Sukzession in gerader Linie, welche dem Muttertum fehlt, die zu apollinischer Geschlechtsunsterblichkeit führende Vollendung bringen. Für die Mantik läßt sich das gleiche Entwicklungsprinzip besonders in der Ausbildung der iamidischen Prophetie nachweisen. Mütterlich-tellurisch auf ihrer untersten melampodischen Stufe wird sie auf der höchsten ganz väterlich-apollinisch und vereinigt sich in der Idee der geraden Linie, die sie jetzt hervorhebt, mit der höchsten Vergeistigung der Adoption, welcher dasselbe Bild angehört. Doppelt belehrend aber wird ihre Betrachtung dadurch, daß sie uns mit Arka-

dien und Elis, zwei Hauptsitzen der Gynaikokratie, in Verbindung bringt, und so die Gelegenheit bietet, den Parallelismus der Entwicklung des Familienrechts und jener der Mantik, der Religion überhaupt, in unmittelbarer Nähe zu betrachten.

Die Gesetzmäßigkeit in der Ausbildung des menschlichen Geistes erhält durch die Zusammenstellung dieser verschiedenen Gebiete des Lebens einen hohen Grad objektiver Sicherheit. Überall dieselbe Erhebung von der Erde zum Himmel, von dem Stoffe zur Unstofflichkeit, von der Mutter zum Vater, überall jenes orphische Prinzip, das in der Richtung von unten nach oben eine sukzessive Läuterung des Lebens annimmt und hierin seinen prinzipiellen Gegensatz zu der christlichen Lehre und zu ihrem Ausspruch: ‘Denn nicht ist der Mann vom Weibe, sondern das Weib vom Manne’, besonders zu erkennen gibt.

Die zweite Hauptrichtung meiner Untersuchung, welche ich als die historische bezeichnet und auf den Kampf des Mutterrechts mit höhern und tiefem Lebensstufen bezogen habe, findet ihre tiefere Begründung in der Betrachtung des innern Zusammenhangs, der den allmählichen Fortschritt der geistigen Entwicklung des Menschen mit einer Stufenfolge immer höherer Erscheinungen des Kosmos verbindet. Der absolute Gegensatz unserer heutigen Denkweise zu der des Altertums tritt nirgends so überraschend hervor, als auf dem Gebiete, das wir nun betreten. Die Unterordnung des Geistigen unter physische Gesetze, die Abhängigkeit der menschlichen Entwicklung von kosmischen Mächten erscheint so seltsam, daß man sich versucht fühlt, sie in das Reich philosophischer Träume zu verweisen, oder „als Fiebergesicht und höhern Blödsinn“ darzustellen. Und doch ist sie keine Verirrung alter oder neuer Spekulation, keine grundlose Parallele, überhaupt keine Theorie, vielmehr, wenn ich mich so ausdrücken darf, objektive Wahrheit, Empirie und Spekulation zugleich, eine in der geschichtlichen Entwicklung der alten Welt selbst geoffenbarte Philosophie. Alle Teile des alten Lebens sind von ihr durchdrungen, auf allen

Stufen der religiösen Entwicklung tritt sie als leitender Gedanke hervor, jeder Erhebung des Familienrechts liegt sie zugrunde. Sie trägt und beherrscht alles und ist der einzige Schlüssel zum Verständnis einer großen Zahl noch nie erklärter Mythen und Symbole. Schon unsere frühere Darstellung gibt die Mittel an die Hand, dem antiken Standpunkt näherzutreten. Indem sie die Abhängigkeit der einzelnen Stufen des Familienrechts von ebensovielen verschiedenen Religionsideen nachweist, führt sie zu dem Schlüsse, daß dasselbe Verhältnis der Unterordnung, in welchem die Religion zu den Naturerscheinungen steht, folgeweise auch die Familienzustände beherrschen muß. Die Betrachtung des Altertums bringt mit jedem Schritte neue Bestätigungen dieser Wahrheit. Alle Stufen des geschlechtlichen Lebens von dem aphroditischen Hetärismus bis zu der apollinischen Reinheit der Paternität haben ihr entsprechendes Vorbild in den Stufen des Naturlebens von der wilden Sumpfvegetation, dem Prototyp des ehelosen Muttertums, bis zu dem harmonischen Gesetz der uranischen Welt und dem himmlischen Lichte, das als *flamma non urens* ' als Flamme ohne Brand] der Geistigkeit des sich ewig verjüngenden Vatertums entspricht. So durchaus gesetzmäßig ist der Zusammenhang, daß aus dem Vorherrschen des einen oder des andern der großen Weltkörper in dem Kulte auf die Gestaltung des Geschlechtsverhältnisses im Leben geschlossen, und in einem der bedeutendsten Sitze des Monddienstes die männliche oder weibliche Benennung des Nachtgestirns als Ausdruck der Herrschaft des Mannes oder jener der Frau aufgefaßt werden konnte.

Von den drei großen kosmischen Körpern: Erde, Mond, Sonne, erscheint der erste als Träger des Muttertums, während der letzte die Entwicklung des Vaterprinzips leitet; die tiefste Religionsstufe, der reine Tellurismus, fordert den Prinzipat des Mutterschoßes, verlegt den Sitz der Männlichkeit in das tellurische Gewässer und in die Kraft der Winde, welche, der irdischen Atmosphäre angehörend, vorzugsweise in dem chthonischen Systeme eine Rolle spielen, ordnet endlich die männliche Potenz der weiblichen, den Ozean

dem *gremium matris terrae*, ‘dem Schoß der Mutter Erde’ unter. Mit der Erde identifiziert sich die Nacht, welche als chthonische Macht aufgefaßt, mütterlich gedacht, zu dem Weibe in besondere Beziehung gesetzt und mit dem ältesten Zepter ausgestattet wird.

Ihr gegenüber erhebt die Sonne den Blick zu der Betrachtung der großem Herrlichkeit der männlichen Kraft. Das Tagesgestirn führt die Idee des Vatertums zum Siege. In dreifacher Stufenfolge vollendet sich die Entwicklung, und zwei derselben schließen sich wiederum genau an die Naturerscheinung an, während die dritte es versucht, über sie hinauszudringen. An den Aufgang der Sonne knüpft die alte Religion den Gedanken siegreicher Überwindung des mütterlichen Dunkels, wie sie in dem Mysterium als Grundlage der jenseitigen Hoffnungen vielfach hervortritt. Aber auf dieser morgendlichen Stufe wird der leuchtende Sohn noch ganz von der Mutter beherrscht, der Tag als ‘nächtlicher Tag’ bezeichnet, und als vaterlose Geburt der Mutter Matuta [Mutter der Frühe], dieser großen Eileithyia, mit auszeichnenden Eigenschaften des Mutterrechts in Verbindung gesetzt. Die völlige Befreiung aus dem mütterlichen Vereine tritt erst ein, wenn die Sonne zu der größten Entfaltung ihrer Lichtmacht gelangt. Auf dem Zenitpunkte ihrer Kraft, gleich entfernt von der Stunde der Geburt und der des Todes, dem eintreibenden und austreibenden Hirten, ist sie das siegreiche Vatertum, dessen Glanz die Mutter sich ebenso unterordnet, wie sie der poseidonischen Männlichkeit herrschend entgegentritt. Das ist die dionysische Durchführung des Vaterrechts, die Stufe desjenigen Gottes, der zugleich als die am reichsten entwickelte Sonnenmacht und als Begründer der Paternität genannt wird. Beide Äußerungen seiner Natur zeigen das genaueste Entsprechen. Phallischzeugend, wie die Sonne in ihrer üppigsten Manneskraft, ist die dionysische Paternität; stets den empfangenden Stoff suchend, um in ihm Leben zu erwecken, so Sol, so auch der Vater in seiner dionysischen Auffassung. Ganz anders und viel reiner stellt sich die dritte Stufe der solarischen Entwicklung dar, die apollinische. Von der phallisch gedachten,

stets zwischen Aufgang und Niedergang, Werden und Vergehen auf- und abwallenden Sonne erhebt sich jene zu der wechsellosen Quelle des Lichts, in das Reich des solarischen Seins, und läßt alle Idee der Zeugung und Befruchtung, alle Sehnsucht nach der Mischung mit dem weiblichen Stoffe tief unter sich zurück. Hat Dionysos das Vatertum nur über die Mutter erhoben, so befreit sich Apollon vollständig von jeder Verbindung mit dem Weibe. Mutterlos, ist seine Paternität eine geistige, wie sie in der Adoption vorliegt, mithin unsterblich, der Todesnacht, in welche Dionysos, weil phallisch, stets hineinblickt, nicht unterworfen. So erscheint das Verhältnis der beiden Lichtmächte und der beiden in ihnen begründeten Paternitäten in dem Ion des Euripides, der, den delphischen Ideen genau sich anschließend, für den Gegenstand der folgenden Untersuchung in höherm Grade noch als Heliodors Liebesroman besondere Bedeutung gewinnt.

Zwischen den beiden Extremen, der Erde und der Sonne, nimmt der Mond jene Mittelstellung ein, welche die Alten als Grenzregion zweier Welten bezeichnen. Der reinste der tellurischen, der unreinste der uranischen Körper, wird er das Bild des durch das demetrische Prinzip zur höchsten Läuterung erhobenen Muttertums, und als himmlische Erde der chthonischen entgegengesetzt, wie der hetärischen die demetrisch geweihte Frau. Übereinstimmend hiermit erscheint das eheliche Mutterrecht stets und ausnahmslos an die kultische Bevorzugung des Mondes vor der Sonne angeknüpft; übereinstimmend ebenso der höhere Weihegedanke des demetrischen Mysteriums, das der Gynaikokratie zur Grundlage dient, als Gabe des Mondes. Mutter zugleich und Quelle der Lehre ist Luna, wie wir sie auch in dem dionysischen Mysterium finden, in beiden aber Prototyp der gynaikokratischen Frau. Nutzlos wäre es, die Ideen des Altertums über diesen Punkt hier weiter zu verfolgen; meine Untersuchung wird zeigen, wie unerläßlich sie zum Verständnis von tausend Einzelheiten sind. Für jetzt genügt der Grundgedanke. Die Abhängigkeit der einzelnen Stufen des Geschlechtsverhältnisses von den kosmischen Erscheinungen

ist keine frei konstruierte Parallele, sondern eine historische Erscheinung, ein Gedanke der Weltgeschichte. Sollte der Mensch, die größte Erscheinung des Kosmos, allein seinen Gesetzen entzogen sein? Zurückgeführt auf die Gradation der großen Weltkörper, die nacheinander die erste Stelle im Kultus und in den Gedanken der alten Völker einnehmen, erhält die Entwicklung des Familienrechts den höchsten Grad innerer Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit; die vorübergehenden Erscheinungen der Geschichte zeigen sich als Ausdruck göttlicher Schöpfungsgedanken, welche die Religion zu ihrer Grundlage macht.

Die eben geschlossene Betrachtung befähigt uns, die Geschichte des Geschlechterverhältnisses auch in ihrem letzten Teile richtig zu würdigen. Nachdem wir ahe Teile der Entwicklung von dem ungeregelten Tellurismus bis zu der reinsten Gestaltung des Lichtrechts der Betrachtung vorgeführt und nach der Reihe in ihrer geschichtlichen, religiösen und kosmischen Erscheinung untersucht haben, bleibt noch eine Frage, ohne deren Beantwortung die folgende Abhandlung ihren Gegenstand nicht erschöpfen würde. Welches ist die *Schlu ßgestaltung*, die das Altertum auf diesem Gebiete dem Leben zu geben vermochte? Von zwei Mächten schien das Vaterrecht seine Durchführung und Behauptung erwarten zu können: von dem delphischen Apoll und von dem römischen Staatsprinzip des männlichen Imperium. Die Geschichte lehrt, daß die Menschheit der erstem weniger zu danken hat als der letztem. Mag die politische Idee Roms einen geringem Grad der Geistigkeit in sich tragen als die delphisch-apollinische, so besaß sie doch in ihrer rechtlichen Gestaltung und innigen Verbindung mit dem ganzen öffentlichen und privaten Leben eine Stütze, an welcher es der rein geistigen Macht des Gottes durchaus gebrach. Während also jene allen Angriffen siegreich zu widerstehen vermochte, und durch den Verfall des Lebens ebensowenig als durch die immer entschiedenere Rückkehr zu den stofflichen Anschauungen sich überwinden ließ, war es dieser nicht gegeben, siegreich die Kämpfe zu bestehen, welche tiefere Auffassun-

gen mit stets wachsender Entschiedenheit ihr bereiteten. Wir sehen die Paternität von ihrer apollinischen Reinheit zu der dionysischen Stofflichkeit zurücksinken, und dadurch dem weiblichen Prinzipe einen neuen Sieg, den mütterlichen Kulten eine neue Zukunft bereiten. Schien der innige Verein, welchen die beiden Lichtmächte zu Delphi untereinander schlossen, dazu angetan, des Dionysos phallische Üppigkeit durch Apollons wechsellose Ruhe und Klarheit reinigend und läuternd gleichsam über sich selbst zu erheben, so war die Folge doch eine gerade entgegengesetzte: der höhere sinnliche Reiz des zeugenden Gottes überwog seines Genossen mehr geistige Schönheit und riß die Macht, welche diesem gebührte, immer ausschließlicher an sich. Statt des apollinischen Weltalters bricht sich das dionysische Bahn, und an niemand hat Zeus den Zepter seiner Macht abgetreten als an Dionysos, der alle übrigen Kulte sich unterzuordnen wußte, und zuletzt als Mittelpunkt einer die Gesamtheit der alten Welt beherrschenden Universalreligion erscheint. Bei Nonnos streiten sich vor der Versammlung der Götter Apollon und Dionysos um den Preis; siegesgewiß erhebt jener den Blick, da bietet sein Gegner den feurigen Wein zum Genüsse dar, und errötend schlägt Apoll die Augen zur Erde nieder, denn solcher Gabe hat er keine ähnliche an die Seite zu stellen. In diesem Bilde liegt die Erhabenheit zugleich und die Schwäche der apollinischen Natur, in ihm das Geheimnis des durch Dionysos errungenen Sieges. Die Begegnung der griechischen und der orientalischen Welt, welche Alexander herbeiführt, gewinnt in dieser Verbindung besondere Wichtigkeit. Wir sehen die beiden großen Gegensätze des Lebens im Kampfe sich messen, zuletzt aber durch den dionysischen Kult gewissermaßen versöhnt. Nirgends hat Dionysos mehr Pflege, nirgends einen üppigem Kult gefunden, als in dem Hause der Ptolemaier, das in ihm ein Mitte] erkannte, die Assimilation des Einheimischen und des Fremden wesentlich zu erleichtern.

Die folgende Abhandlung wird diesem welthistorischen Kampfe, soweit er sich in der Gestaltung des Geschlechterverhältnisses zu erkennen gibt, besondere Aufmerksamkeit

schenken, und den hartnäckigen Widerstand, welchen das einheimische Isisprinzip der griechischen Paternitätstheorie entgegensetzte, in vielen einzelnen Spuren verfolgen. Zwei Traditionen fesseln die Aufmerksamkeit in besonderm Grade, eine mythische und eine historische. In der Erzählung von Alexanders Weisheitskampf mit der indisch-meroitischen Kandake hat die gleichzeitige Menschheit ihre Anschauung von dem Verhältnis des männlich-geistigen Prinzips, das in Alexander seiner schönsten Verkörperung teilhaftig schien, zu dem mütterlichen Prinzipat der asiatisch-ägyptischen Welt niedergelegt, der höhern Göttlichkeit des Vatertums ihre Huldigung dargebracht, zugleich aber angedeutet, daß es dem Heldenjüngling, der vor den erstaunten Blicken zweier Welten rasch über die Bühne schritt, nicht gelang, das Recht des Weibes, dem er überall die höchste Anerkennung entgegenzubringen sich genötigt sah, jenem des Mannes dauernd zu unterwerfen. Der zweite streng historische Bericht führt uns in die Zeit des ersten Ptolemaiers und wird durch die einzelnen Umstände, welche er über die Wahl des sinopensischen Sarapis und seine Einführung in Ägypten mitteilt, insbesondere durch die Hervorhebung des absichtlichen Umgehens der delphischen Gottheit und ihrer aus dem weiblichen Vereine ganz befreiten Paternität für die Kenntnis des Standpunktes, den die griechische Dynastie zur festen Begründung ihrer Herrschaft von Anfang an einzunehmen genötigt war, in hohem Grade belehrend. Es läßt sich also nicht in Abrede stellen, daß die Zeugnisse der politischen mit denen der Religionsgeschichte durchaus übereinstimmen. Das geistige Prinzip des delphischen Apoll vermochte es nicht, dem Leben der alten Welt sein Gepräge mitzuteilen und die tiefem stofflichem Auffassungen des Geschlechterverhältnisses zu überwinden. Die dauernde Sicherstellung der Paternität verdankt die Menschheit der römischen Staatsidee, die ihr eine juristisch strenge Form und konsequente Durchführung auf allen Gebieten des Daseins brachte, das ganze Leben auf sie gründete, und ihre volle Unabhängigkeit von dem Verfalle der Religion, von dem Einfluß verderbter Sitten und der Rückkehr des

Volksgeistes zu gynaikokratischen Anschauungen zu sichern wußte. Siegreich hat das römische Recht sein hergebrachtes Prinzip gegen alle Angriffe und Gefahren, die ihm der Orient bereitete, die an das gewaltige Vordringen des Mutterkultes einer Isis und Kybeie und selbst an das dionysische Mysterium sich anknüpften, durchgeführt, siegreich die innern Umgestaltungen des Lebens, die von dem Verfall der Freiheit unzertrennlich waren, siegreich das von August zuerst in die Gesetzgebung eingeführte Prinzip der Fruchtbarkeit des Weibes, siegreich den Einfluß der kaiserlichen Frauen und Mütter, die, den alten Geist höhnend, sich der *fasces* [Ruten, Gerichtsgewalt j und *signa* [Feldzeichen, Militärgewalt] nicht ohne Erfolg zu bemächtigen strebten, siegreich endlich Justinians entschiedene Vorliebe für die ganz natürliche Auffassung des Geschlechterverhältnisses, für völlige Gleichberechtigung der Frauen und Hochachtung des gebärenden Muttertums zu bestehen, und auch in den Provinzen des Orients den nie erloschenen Widerstand gegen die römische Mißachtung des weiblichen Prinzips mit Erfolg zu bekämpfen vermocht.

Die Vergleichung dieser Kraft der römischen Staatsidee mit der geringen Widerstandsfähigkeit eines rein religiösen Prinzips ist geeignet, uns die ganze Schwäche der sich selbst überlassenen, durch keine strengen Formen geschützten menschlichen Natur zum Bewußtsein zu bringen. Das Altertum hat Augustus, der als Adoptivsohn den Mord seines geistigen Vaters rächte, als zweiten Orest begrüßt, und an seine Erscheinung den Beginn eines neuen, des apollinischen Zeitalters angeknüpft. Aber die Behauptung dieser höchsten Stufe verdankt die Menschheit nicht der innern Kraft jenes Religionsgedankens, sondern wesentlich der staatlichen Gestaltung Roms, welche die Grundideen, auf denen es ruhte, wohl vielfältig modifizieren, nie aber ganz auf geben konnte. Die merkwürdigste Bestätigung findet mein Gedanke in der Betrachtung des Wechselverhältnisses, das die Verbreitung des römischen Rechtsprinzips und die des ägyptisch-asiatischen Mutterkults beherrscht. Zu derselben Zeit, in welcher mit dem Fall der letzten Kandake die Unterwerfung des

Orients sich vollendet, erhebt sich das auf staatlichem Gebiet überwundene Muttertum mit doppelter Kraft zu einem neuen Triumphzuge, um seinerseits auf dem religiösen Boden das über den Okzident wieder zu gewinnen, was es auf dem des bürgerlichen Lebens durch jenen unrettbar bedroht sah. So übertrug sich der Kampf, auf einem Felde beendigt, auf ein anderes höheres, um von diesem später wiederum zu jenem zurückzukehren. Die neuen Siege, welche das Mutterprinzip jetzt selbst über die Offenbarung des rein geistigen Vatertums zu erringen wußte, zeigen, wie schwer es den Menschen zu allen Zeiten und unter der Herrschaft der verschiedensten Religionen wird, das Schwergewicht der stofflichen Natur zu überwinden, und das höchste Ziel ihrer Bestimmung, die Erhebung des irdischen Daseins zu der Reinheit des göttlichen Vaterprinzips, zu erreichen.

Der Gedankenkreis, in welchem sich die folgende Abhandlung bewegt, findet in der letzten Betrachtung seinen natürlichen Abschluß. Nicht willkürlich gezogen, sondern gegeben sind die Grenzen, vor welchen die Untersuchung stille steht. Ebenso unabhängig von freier Wahl ist die Methode der Forschung und Darstellung, über welche ich hier an letzter Stelle dem Leser noch einige Aufklärung schulde. Eine geschichtliche Untersuchung, we ehe alles zum erstenmal zu sammeln, zu prüfen, zu verbinden hat, ist genötigt, überall das einzelne in den Vordergrund zu stellen und nur allmählich zu umfassendem Gesichtspunkten emporzusteigen. Von der möglichst vollständigen Beibringung des Materials und der unbefangenen rein objektiven Würdigung desselben hängt alles Gelingen ab. Damit sind die beiden Gesichtspunkte gegeben, welche den Gang der folgenden Abhandlung bestimmen. Sie ordnet den gesamten Stoff nach den Völkern, welche das oberste Einteilungsprinzip bilden, und eröffnet jeden Abschnitt mit der Betrachtung einzelner besonders bedeutender Zeugnisse. Es liegt in der Natur dieses Verfahrens, daß es den Ideenkreis des Mutterrechts nicht in logischer Entwicklung mitteilen kann, vielmehr je nach dem Inhalt der Berichte bei dem einen Volke diese, bei dem an-

deren jene Seite vorzugsweise ins Auge fassen und auch wohl derselben Frage öfters gegenübertreten muß. Auf einem Gebiete der Forschung, das des Neuen und gänzlich Unbekannten so vieles bietet, darf weder jene Scheidung, noch diese Wiederholung beklagt oder getadelt werden. Beide sind unzertrennlich von einem Systeme, das sich durch entschiedene Vorzüge empfiehlt. In allem, was das Völkerleben bietet, herrscht Reichtum und Mannigfaltigkeit. Unter dem Einfluß lokaler Verhältnisse und individueller Entwicklung erhalten die Grundgedanken einer bestimmten Kulturperiode bei den einzelnen Stämmen mannigfaltig wechselnden Ausdruck; die Gleichartigkeit der Erscheinung tritt immer mehr zurück, bald überwiegt das Partikuläre, und unter der Mitwirkung tausend verschiedener Umstände verkümmert hier frühzeitig eine Seite des Lebens, die dort die reichste Entwicklung findet. Es ist unverkennbar, daß nur die gesonderte Betrachtung der einzelnen Völker diese Fülle geschichtlicher Bildungen vor Verkümmerung, die Untersuchung selbst vor dogmatischer Einseitigkeit zu bewahren vermag. Nicht die Herstellung eines hohlen Gedankengebäudes, sondern die Erkenntnis des Lebens, seiner Bewegung, seiner vielfältigen Manifestation kann das Ziel einer Forschung sein, welche das Gebiet der Geschichte und den Um[1]ang unserer historischen Kenntnisse zu bereichern strebt. Sind umfassende Gesichtspunkte von hohem Wert, so erscheinen sie doch nur auf der Unterlage eines reichen Details in ihrer ganzen Bedeutung, und nur wo das Generelle mit dem Speziellen, der Gesamtcharakter einer Kulturperiode mit dem der einzelnen Völker sich richtig verbindet, findet das doppelte Bedürfnis der menschlichen Seele nach dem Einheitlichen und der Mannigfaltigkeit seine Befriedigung. Jeder der Stämme, die nach der Reihe in den Kreis unserer Betrachtung eintreten, liefert neue Züge zu dem Gesamtbilde der Gynaikokratie und ihrer Geschichte, oder zeigt uns schon bekannte von einer andern, früher weniger beachteten Seite. So wächst mit der Untersuchung selbst die Erkenntnis; Lücken füllen sich aus; erste Beobachtungen werden durch neue bestätigt, modifiziert, erweitert;

das Wissen schließt allmählich sich ab, das Verstehen erhält innern Zusammenhang; immer höhere Gesichtspunkte ergeben sich; zuletzt finden alle in der Einheitlichkeit eines obersten Gedankens ihre Vereinigung. Größer als die Freude über das Ergebnis ist die, welche die Betrachtung seiner stufenweisen Heranbildung begleitet. Soll die Darstellung diesen Reiz der Forschung nicht verlieren, so darf auch sie nicht darauf vorzugsweise bedacht sein, die Resultate mitzuteilen, sondern ihre Gewinnung und allmähliche Entwicklung darzulegen. Die folgende Abhandlung verlangt eben deshalb überall Mitarbeit und Mitstudium, und trägt stets Sorge, daß ihr Verfasser nicht störend zwischen die eigene Beobachtung des Lesers und den dargebotenen antiken Stof? in die Mitte trete und dadurch die Aufmerksamkeit von dem Gegenstände, dem sie allein gebührt, auf sich ablenke. Nur Selbsterworbenes hat Wert, und nichts stößt die menschliche Natur weiter von sich ab als fertig Dargebotenes. Das vorliegende Buch nimmt keinen andern Anspruch in die Öffentlichkeit mit als den, der gelehrten Forschung einen neuen, nicht leicht zu beendigenden Stoff des Nachdenkens vorzulegen. Besitzt es diese Kraft der Anregung, so wird es gerne in die bescheidene Stellung einer bloßen Vorarbeit zurücktreten, und dann auch dem gewöhnlichen Schicksal aller ersten Versuche, von den Nachfolgern geringgeschätzt und nur nach den Mängeln und Unvollkommenheiten beurteilt zu werden, mit Gleichmut sich unterwerfen.

LYKIEN

Jede Untersuchung über das Mutterrecht muß von dem lykischen Volke ihren Ausgang nehmen. Für dieses liegen die bestimmtesten und auch an Inhalt reichsten Zeugnisse vor. Unsere Aufgabe wird es also zunächst sein, die Nachrichten der Alten in wörtlicher Übertragung mitzuteilen, um so für alles Folgende eine sichere Grundlage zu gewinnen.

Herodot (1, 173) berichtet, die Lykier stammten ursprünglich aus Kreta, sie hätten unter Sarpedon Termiler geheißen, wie sie von den Nachbarn noch später genannt worden seien; als aber Lykos, des Pandion Sohn, von Athen in der Termiler Land zu Sarpedon gekommen, da seien sie nach ihm Lykier genannt worden. Dann fährt der Geschichtschreiber also fort: „Ihre Sitten sind zum Teil kretisch, zum Teil karisch. Jedoch eine sonderbare Gewohnheit haben sie, die sonst kein anderes Volk hat: sie benennen sich nach der Mutter und nicht nach dem Vater. Denn wenn man einen Lykier fragt, wer er sei, so wird er sein Geschlecht von Mutterseite angeben, und seiner Mutter Mütter herzählen, und wenn eine Bürgerin mit einem Sklaven sich verbindet, so gelten die Kinder für edelgeboren; wenn aber ein Bürger, und wäre es der vornehmste, eine Ausländerin oder ein Kebsweib nimmt, so sind die Kinder unehrlich.“ Diese Stelle ist darum so merkwürdig, weil sie uns die Sitte der Benennung nach der Mutter in Verbindung mit der rechtlichen Stellung der Geburten, folglich als Teil einer in allen ihren Folgen durchgeführten Grundanschauung darstellt.

Herodots Erzählung wird durch andere Schriftsteller bestätigt und ergänzt. Aus Nicolaus Damascenus’ Schrift über die merkwürdigen Gebräuche ist uns folgendes Fragment erhalten: „Die Lykier erweisen den Weibern mehr Ehre als den Männern; sie nennen sich nach der Mutter und vererben ihre Hinterlassenschaft auf die Töchter, nicht auf die Söhne.“ Herakleides Pontikos (‘Über Staaten’, Fragm. 15) hat die kurze Angabe: „Sie haben keine geschriebenen Ge-

setze, sondern nur ungeschriebene Gebräuche. Von altersher werden sie von den Weibern beherrscht.“

Zu den angeführten Zeugnissen kommt die merkwürdige Erzählung des Plutarch (‘Frauentugend’ 9), wofür der Herakleote Nymphis als Gewährsmann angeführt wird. Sie lautet in wörtlicher Übersetzung: „Nymphis erzählt im vierten Buche über Herakleia, einst habe ein Wildschwein das Gebiet von Herakleia verwüstet, Tiere und Früchte vernichtet, bis es von Bellerophon erlegt wurde. Als aber der • seid für seine Wohltat keinerlei Dank erhielt, habe er die Xanthier verflucht und von Poseidon erfleht, daß alles Erdreich Salz hervorbringe. So ging alles zugrunde, da das Erdreich bitter geworden, und dies habe gedauert, bis Bellerophon aus Achtung vor den Bitten der Frauen wiederum zu Poseidon flehte, er möge seiner Verheerung ein Ende machen. Daher stammt den Xanthiern der Gebrauch, sich nicht nach dem Vater, sondern nach der Mutter zu nennen.“ Nymphis[1] Erzählung zeigt uns die Benennung nach der Mutter als Ausfluß einer religiösen Anschauung; die Fruchtbarkeit der Erde und die Fruchtbarkeit des Weibes werden auf die gleiche Linie gestellt.

Dies letztere wird in einer andern Version desselben Mythus noch deutlicher hervorgehoben. Plutarch erzählt nämlich an der gleichen Stelle folgendes: „Die Geschichte, die sich in Lykien zugetragen haben soll, sieht zwar einer Fabel sehr ähnlich, aber sie gründet sich doch auf einen alten Mythus. Amisodaros, oder wie ihn die Lykier nennen, Isaras, kam, dieser Sage zufolge, aus der lykischen Pflanzstadt bei Zeleia mit einigen Raubschiffen, die Chimairos, ein kriegerischer, aber dabei wilder und grausamer Mann, kommandierte. Er fuhr auf einem Schiffe, das am Vorderteil einen Löwen, am Hinterteile aber eine Schlange zum Zeichen hatte, und tat den Lykiern großen Schaden, so daß sie weder das Meer befahren, noch die Städte an der Küste bewohnen konnten. Bellerophon tötete denselben, indem er ihn mit dem Pegasos verfolgte; er vertrieb auch die Amazonen, konnte aber seinen verdienten Lohn nicht erhalten, sondern wurde von lobates aufs ungerechteste behandelt. Er ging

deshalb ins Meer und betete zu Poseidon, daß dieses Land öde und unfruchtbar werden möchte. Als er nach verrichtetem Gebete wieder wegging, erhob sich eine Welle und überschwemmte das Land. Es war ein schrecklicher Anblick, wie das aufgetürmte Meer hinter ihm her folgte und die Ebene überdeckte. Die Männer konnten bei Bellerophon mit ihrer Bitte, daß er dem Meere Einhalt tun sollte, nichts ausrichten, als aber die Weiber, ‘ihre Gewänder emporraffend’, ihm entgegenkamen, so ging er aus Schamhaftigkeit zurück, und zugleich wich auch, wie man sagt, das Meerwasser mit zurück.“

In dieser Erzählung erscheint Bellerophon in einem doppelten Verhältnis zu dem Geschlechte der Frauen. Einerseits tritt er uns als Bekämpfer und Besieger der Amazonen entgegen. Andererseits weicht er vor dem Anblick der Weiblichkeit zurück und kann dieser die Anerkennung nicht versagen, so daß das lykische Mutterrecht geradezu auf ihn, als dessen Begründer, zurückgeführt wird. Dieses Doppelverhältnis, das einerseits Sieg, andererseits Unterliegen in sich schließt, ist in hohem Grade beachtenswert. Es zeigt uns das Mutterrecht im Kampfe mit dem Männerrechte, diesen Kampf jedoch nur durch einen teilweisen Sieg des Mannes gekrönt. Das Amazonentum, diese höchste Ausartung des Weiberrechts, wird durch den Sisyphos-Sprößling, den korinthischen Heiden, vernichtet. Die männerfeindlichen, männertötenden, kriegerischen Jungfrauen erliegen. Aber das höhere Recht des der Ehe und seiner geschlechtlichen Bestimmung wiedergegebenen Weibes geht siegreich aus dem Kampfe hervor. Nur die amazonische Ausartung der weiblichen Herrschaft, nicht das Mutterrecht selbst, findet seinen Untergang. Dieses ruht auf der stofflichen Natur der Frau. In den mitgeteilten Mythen wird das Weib der Erde gleichgestellt. Wie Bellerophon vor dem Zeichen der mütterlichen Fruchtbarkeit sich beugt, so zieht Poseidon seine verwüstenden Wogen von dem bedrohten Fruchtlande zurück. Die männlich zeugende Kraft räumt dem empfangenden und gebärenden Stoffe das höhere Recht ein. Was die Erde, aller Dinge Mutter, gegenüber Poseidon, das ist das irdische,

sterbliche Weib gegenüber Bellerophon. *Ge* [Erde] und *Gyne* [Frau] oder Gaia erscheinen als einander gleichgeordnet. Die Frau vertritt die Stelle der Erde und setzt der Erde Urmuttertum unter den Sterblichen fort. Andererseits erscheint der zeugende Mann als Stellvertreter des allzeugenden Okeanos. Das Wasser ist das befruchtende Element. Wenn es sich mit dem weiblichen Erdstoffe mischt, ihn zeugend durchdringt, so wird in dem dunkeln Grunde des Mutterschoßes alles tellurischen Lebens Keim entwickelt. So steht Okeanos der Erde, so der Mann dem Weibe gegenüber. Wer hat in dieser Verbindung die erste Stelle? Welcher Teil soll den andern beherrschen, Poseidon die Erde, der Mann das Weib, oder umgekehrt? In dem mitgeteilten Mythus wird dieser Kampf dargestellt. Beilerophon und Poseidon suchen dem Vaterrecht den Sieg zu erringen. Aber vor dem Zeichen der empfangenden Mütterlichkeit weichen sie beide besiegt zurück. Nicht zur Verwüstung, sondern zur Befruchtung des Stoffes soll das Salz des Wassers, der Inhalt und das Symbol der männlichen Kraft, dienen. Dem stofflichen Prinzip der Mütterlichkeit bleibt der Sieg über die unstoffliche, erweckende Kraft des Mannes. Die weibliche *kteis* [Scham] herrscht über den männlichen Phallus, die Erde über das Meer, die Lykierin über Bellerophontes. Wir konnten also mit Recht sagen, der Kampf, den Bellerophontes gegen das Weiberrecht unternahm, sei nur durch einen halben Sieg gekrönt worden…

Dasselbe liegt in andern Zügen des Mythus angedeutet. Bellerophon muß sich zuletzt mit der Hälfte der Herrschaft begnügen. Auf seine Siege folgt Niederlage. Mit Hilfe des unter Athenes Beistand gebändigten Pegasos hatte er die Amazonen bekämpft und vernichtet. Von oben herab aus den kühlen Lufträumen hatte der Aiolide sie getroffen. (Pindar Ol. 13, 125.) Aber als er es unternahm, mit dem Flügelrösse noch höher zu steigen und die himmlischen Lichthöhen zu erreichen, da traf ihn Zeus' Grimm. Zurückgeschleudert fiel er hinab in die Aleische Flur. - Durch sein Unterliegen unterscheidet sich Bellerophon von den übrigen Bekämpfern des Weiberrechts, von Herakles, Dionysos,

Perseus und den apollinischen Helden Achill und Theseus. Während sie zugleich mit dem Amazonentum jegliche Gynaikokratie vernichten und als vollendete Lichtmächte das unkörperliche Sonnenprinzip des Vatertums über das Stoffliche des tellurischen Mutterrechts erheben, vermag Bellerophontes nicht, die reinen Höhen des himmlischen Lichtes zu erreichen. Scheu blickt er nach der Erde zurück, die den aus der Hohe, in welche er sich hinaufgewagt, Zurückstürzenden wieder aufnimmt. Pegasos zwar, das Flügelroß, das der Gorgone blutender Rumpf geboren und Athene ihren Schützling zügeln gelehrt hatte, erreicht das Ziel seiner Himmelsfahrt, aber der irdische Reiter sinkt zu der Erde zurück, der er als Poseidons Sohn angehört. Die männliche Kraft erscheint in ihm noch rein als das poseidonische Wasserprinzip, das in lykischen Kulten eine so hervorragende Rolle spielt. Die physische Unterlage seines Wesens ist das tellurische Wasser und der die Erde umgebende Äther, der aus jenem seine Feuchtigkeit schöpft und sie in stetem Kreislauf an dasselbe wieder zurückgibt. Über diesen tellurischen Kreis hinaus die Sonnenregion zu erreichen und das Vaterprinzip aus dem Stoffe in die Sonne zu verlegen, ist ihm nicht gegeben. Dem Fluge des himmlischen Rosses vermag er nicht zu folgen.

Auch dieses gehört zunächst dem tellurischen Wasser, Poseidons Reich. Aus seinem Hufe quillt die befruchtende Quelle. *equus — epus* und *aqua, — apa* sind auch etymologisch Eins … Ebenso hat Pegasos jene unterste Stufe der Kraft überwunden. Flügel tragen ihn zum Himmel empor, wo er Auroren dienstbar allmorgendlich das Nahen des glänzenden Sonnengottes verkündet. Er ist aber nicht die Sonne selbst, sondern nur ihr Bote. Auf Erden und am Himmel gehorcht er dem Weibe, dort Athenen, hier der Mater Matuta, der Eos der Griechen. Er steht selbst noch in dem Weiberrechte, gleich Bellerophon; aber wie Aurora auf die nahende Sonne, so weist er auf das höhere Sonnenprinzip, in dem das Vaterrecht ruht, hin. Hat er die unterste Stufe der Kraft überwunden, so ist er doch zu der höchsten nicht durchgedrungen …

In der bisherigen Darstellung ist nur diejenige Seite des lykischen Mythus berührt worden, welche mit der Gynaikokratie enge zusammenhängt. Aber derselbe enthält noch eine andere Beziehung, deren Erörterung zum Verständnis unseres Gegenstandes wesentlich beitragen wird. Von drei Kindern, welche der Held mit Philonoe-Kassanda, der Iobates-Tochter, gezeugt, Isandros, Laodameia und Hippolochos, wurden die beiden ersteren durch der Götter Wille ihm entrissen. Den Himmlischen verhaßt, irrt nun der Vater einsam durch die Aleische Flur und meidet, von Kummer verzehrt, die Pfade der Sterblichen, bis den Vereinsamten selbst das traurige Todeslos trifft. So sah der Held, der Unsterblichkeit zu erringen vermeinte, sich und seinen Stamm dem Gesetze des irdischen Stoffs verfallen. Gleich dem delischen Anios, dem Manne des Kummers *(ama)*$_y$ muß er den Tod seiner Kinder überleben$_y$ um ihm zuletzt selbst zu erliegen. Darin wurzelt sein Schmerz, darin das Gefühl, den Himmlischen verhaßt zu sein. Von ihm gilt, was Ovid (Met. 10, 298) von Cinyras hervorhebt: si sine prole fuisset, inter felices Cinyras potuisset haberi. [‘Wenn er ohne Nachkommen wäre, könnte Cinyras zu den Glücklichen gezählt werden’]. Wir sehen hier Bellerophon wieder in dem Lichte, in welchem wir ihn zuvor dargestellt haben. Der Poseidonssohn gehört dem Stoffe, in dem der Tod herrscht, nicht den Lichthöhen, in welchen die Unsterblichkeit thront. Zu diesen durchzudringen ist ihm nicht gegeben. Er sinkt zur Erde zurück und findet hier seinen Untergang. Er gehört der ewig werdenden, nicht der seienden Welt. Was die Kraft des Stoffes hervorbringt, ist alles dem Tode verfallen. Mag auch die Kraft selbst unsterblich sein, so unterliegt doch, was sie erzeugt, dem Lose der Sterblichkeit. In Poseidon ist jene, in dem Sohne Bellerophon-Hipponoos diese dargestellt.

Unsterblich ist das Geschlecht nur in der Reihenfolge der Generationen. „Dies wächst und jenes verschwindet“ (II. 6, 149). „Der Sterblichen Geschlecht geht wie das Pflanzenreich, im Kreise stets. Der eine blüht zum Leben auf, indes der andere stirbt und abgemähet wird“ (Plutarch, Trostschreiben an Apollonius 6). Sehr schön singt Virgil (Georg.

4, 206) von den Bienen, in deren Staat die Natur das Mutterrecht am reinsten vorgebildet hat,

‘Wenn sie daher auch selbst in schmalen Grenzen ihr Dasein
Führen - denn keine gewönne wohl mehr als den siebenten Sommer
Wird ihr Geschlecht unsterblich blühn; und Jahr über Jahre
Dauert des Hauses Glück und zählt die Ahnen der Ahnherrn.’

Der Tod selbst ist Vorbedingung des Lebens, und dieses löst sich wieder in jenen auf, damit so in ewigem Wechsel zweier Pole das Geschlecht selbst seine Unvergänglichkeit bewahre. Diese Identität von Leben und Tod, die wir in unendlichen Mythenbildungen wiederfinden, hat auch in Bellerophon ihren scharfen Ausdruck erhalten. Er, der poseidonische Zeugungskraft in sich trägt, ist zu gleicher Zeit und, wir dürfen nun sagen, gerade deshalb auch Diener des Todes und Vertreter des vernichtenden Naturprinzips. Als solchen bezeichnet ihn sein Name Bellerophontes oder Laophontes. Er, Poseidons zeugungskräftiger Sohn, heißt der Mörder des Volks. Unfreiwillige Tötung seines Bruders, der ‘Mord am eignen Stamm’, eröffnet seine Laufbahn. Die zeugende Kraft erscheint zugleich als die vernichtende. Wer Leben erweckt, arbeitet für den Tod. Entstehen und Vergehen laufen in der tellurischen Schöpfung als Zwillingsbrüder gleiches Schrittes neben einander her. In keinem Augenblicke des irdischen Daseins verlassen sie sich. In keinem Zeitpunkte, in keinem tellurischen Organismus ist Leben ohne Tod zu denken. Was dieser wegnimmt, ersetzt jenes, und nur wo Altes verschwendet, kann wieder Neues entstehen…
Die äußere Darstellung der Kraft verfällt stetem Untergang, nur die Kraft selbst bleibt ewig. Wie die Chimaira, so ist auch Bellerophons dreifaches Geschlecht dem Tode gezeugt. Dasselbe Gesetz, dem jene unterliegt, ergreift auch dieses. Hatte es der Vater in der Jugend verkannt, so muß er es nun im Alter an seiner eigenen Nachkommenschaft erfahren. Gleich Thetis schmeichelt er sich vergeblich, das, was der sterbliche Mann erzeugt, mit Unsterblichkeit ausgerüstet zu sehen. Vergebens ist er dem Hinterhalt, den ihm

lobates gelegt, entgangen, während Molionens Sohne dem des Herakles bei Nemea erliegen. Er wird jetzt inne, daß *ein* Los, *ein Fatum*, die diomedeische Notwendigkeit, die niedere und die hohe Schöpfung trifft, daß die Götter in gleichem Zorn alles Irdische umschließen. Auch der lykische Daidalos, der männliche Bildner des Lebens, wird von der Schlange des Sumpfes zum Tode gebissen, dem er sich entrückt glaubte. Darum klagt Bellerophon die Himmlischen der Undankbarkeit an. Darum ruft er Poseidons Rache über die lykische Erde herbei. Er will den mütterlichen Stoff, der ihm vergebens gebiert, der nur Sterbliches hervorbringt, nur dem Tod Nahrung gibt, mit Unfruchtbarkeit gestraft wissen und führt deshalb fortan, wie Pygmalion, ein vereinsamtes Leben. Lieber keine Geburten, als solche, die stets dem Untergange verfallen. Was nützt die ewig vergebliche Arbeit? Wozu soll Oknos über dem Seildrehen altern, wenn es die Eselin doch stets wieder auffrißt? Wozu soll die Danaide ewig Wasser schöpfen in ein durchlöchertes Faß? Das Salz soll fortan nicht zeugen, sondern verderben, den mütterlichen Stoff nicht fruchtbar, sondern unfruchtbar machen. So fleht verzweiflungsvoll der getäuschte Sisyphide. Der Tor! Er verkennt das innerste Gesetz alles tellurischen Lebens, das Gesetz, dem er selbst angehört, das Gesetz, das den Mutterschoß beherrscht. Nur in den Sonnenräumen, wohin er vergebens sich zu erheben versucht, thront Unsterblichkeit und unvergängliches Dasein, unter dem Monde herrscht das Gesetz des Stoffes, das allem Leben den Tod als Zwillingsbruder beigesellt. „Wer, mit Vermögen begabt, vor andern strahlt an Schönheit, Preise im Ringen gewonnen und Heldenkraft zeigte, der denke daran: sein schmucker Leib ist Todesraub, und ein Erdmantel wird ihn decken am endlichen Schluß[1]" (Pindar. Nem. 11,13).

Weiser als der Vater ist Hippolochos' edier Erzeugter Glaukos, der den Poseidonsnamen selbst trägt. Er ist es, der dem im Streite ihm begegnenden Diomed auf die Frage nach seiner Abstammung das Gleichnis von den Blättern, das Homer der Darstellung des Bellerophon-Mythus voraus-

gehen läßt (11. 6, 145), als Bild des auch die Menschengeschlechter beherrschenden Gesetzes in Erinnerung ruft.

„Gleichwie Blätter im Walde, so sind die Geschlechter der Menschen;
Blätter verweht zur Erde der Wind nun, andere treu; dann
Wieder der knospende Wald, wann neu auflebet der Frühling:
So der Menschen Geschlecht, dies wächst und jenes verschwindet.

Was Bellerophon verkannt hatte, das spricht hier Hippolochos' Sohn in der ergreifendsten Weise aus. *Ein* Gesetz beherrscht die höchste und die niedrigste Schöpfung, wie die Blätter des Baumes, so die Geschlechter der Menschen. Sisyphos wälzt ewig den Stein, der ewig mit unüberlistbarer Tücke zu des Ai'des Wohnung herabrollt. So erneuern sich die Blätter, die Tiere, die Menschen in ewiger Arbeit der Natur, doch ewig umsonst. Das ist des StofFes Gesetz und des Stoffes Bestimmung, das auch Bellerophon endlich beim Anblick der mütterlichen Furche als aller Mutterkinder Los erkennt. Im Munde des Lykiers hat das Gleichnis doppelte Bedeutung, denn in ihm ist die Grundlage des lykischen Mutterrechts unverkennbar enthalten. So oft auch jenes berühmte Wort des Dichters. Anführung fand, so ist sein Zusammenhang mit der Gynaikokratie doch immer unbemerkt geblieben. Soll ich ihn ausführen? Es genügt ihn anzudeuten, um ihn jedermann fühlbar zu machen. Die Blätter des Baumes entstehen nicht auseinander, sondern alle gleichmäßig aus dem Stamme. Nicht das Blatt ist des Blattes Erzeuger, sondern aller Blätter gemeinsamer Erzeuger ist der Stamm. So auch die Geschlechter der Menschen nach der Anschauung des Mutterrechts. Denn in diesem hat der Vater keine andere Bedeutung als die des Sämanns, der, wenn er den Samen in die Furche gestreut, wieder verschwindet. Das Gezeugte gehört dem mütterlichen Stoffe, der es gehegt, der

* Ein Hauch tiefer, dem Altertum sonst fremder Wehmut liegt auf diesem Naturbilde, dem schönsten der vielen schönen, durch die Homeros entzückt. Erfüllt von dem Stolze der Jugendkraft, hat der glänzende lykische Held dennoch vorzugsweise den Todesgedanken gegenwärtig. Die düstere Seite des irdischen Lebens hebt er hervor, in dem Schicksal der unbeweinten Schöpfung erkennt er das Los der hohem. Aus Bachofen „Das lykische Volk".

es ans Licht geboren hat und nun ernährt. Diese Mutter aber ist stets dieselbe, in letzter Linie die Erde, deren Stelle das irdische Weib in der ganzen Reihenfolge der Mütter und Töchter vertritt. Wie die Blätter nicht auseinander, sondern aus dem Stamme, also entspringen auch die Menschen nicht einer aus dem andern, sondern alle aus der Urkraft des Stoffes, aus Poseidon Phytalmios oder Genesios, dem ‘erzeugenden Gebärer’, dem Stamme des Lebens. Darum, meint Glaukos, habe Diomed unverständig gehandelt, da er ihn nach seinem Geschlechte frug. Der Grieche freilich, der in Vernachlässigung des stofflichen Gesichtspunkts den Sohn von dem Vater ableitet und nur die erweckende Kraft des Mannes berücksichtigt, geht von einer Anschauungsweise aus, welche seine Frage erklärt und rechtfertigt. Der Lykier dagegen antwortet ihm aus dem Standpunkte des Mutterrechts, das den Menschen von der übrigen tellurischen Schöpfung nicht unterscheidet und ihn, gleich Pflanzen und Tieren, nur nach dem Stoffe, aus dem er sichtbar hervorgeht, beurteilt. Der Vatersohn hat eine Reihe von Voreltern, die kein sinnlich wahrnehmbarer Zusammenhang verbindet; der Muttersohn durch die verschiedenen Geschlechter hindurch nur *eine* Ahnin, die Urmutter Erde. Was würde es frommen, die ganze Blätterfolge aufzuzählen? Haben sie doch für das letzte Blatt, das noch grün am Stamme hängt, so wenig Bedeutung als für Glaukos seine männlichen Vorfahren, Hippolochos, Belierophon, Haimos, Sisyphos. Ihre Existenz verliert mit dem Tode jedes einzelnen alle Bedeutung. Der Sohn stammt nur von der Mutter, und diese ist der Urmutter Erde Stellvertreterin.

Der Gegensatz wird durch folgende Bemerkung noch deutlicher. Im Systeme des Vaterrechts heißt es von der Mutter: *mutier familiae suae et caput et finis est*, ‘das Weib ist seiner Familie Anfang und Ende’. Das ist: so viel Kinder das Weib auch geboren haben mag, es gründet keine Familie, es wird nicht fortgesetzt, sein Dasein ist ein rein persönliches. In dem Mutterrecht gilt dasselbe von dem Manne. Hier ist es der Vater, der nur für sich ein individuelles Leben hat und nicht fortgesetzt wird. Hier erscheint der Vater, dort die

Mutter als verwehtes Blatt, das, wenn es abgestorben ist, keine Erinnerung zurückläßt und nicht mehr genannt wird. Der Lykier, der seine Väter nennen soll, gleicht dem, der die gefallenen und vergessenen Blätter des Baumes aufzuzählen unternehmen wollte. Er ist dem stofflichen Naturgesetz treu geblieben und hält dem Tydiden [Diomedes] die ewige Wahrheit desselben in dem Gleichnis vom Baume und dessen Blättern entgegen. Er rechtfertigt die lykische Auffassung, indem er ihre Übereinstimmung mit den stofflichen Naturgesetzen nachweist, und wirft dem griechischen Vaterrecht seine Abweichung von demselben vor.

Vergleichen wir nunmehr die beiden Teile unserer bisherigen Ausführung, das was über Bellerophons Beziehung zu dem Mutterrecht und das was über seine stoffliche Natur überhaupt bemerkt worden ist, so tritt der innere Zusammenhang der Idee, die beides beherrscht, sogleich entgegen. Das miitterlich-tellurische Prinzip ist es, was die gemeinsame Grundlage beider Mythenteile bildet. Die Vergänglichkeit des stofflichen Lebens und das Mutterrecht gehen Hand in Hand. Andererseits verbindet sich das Vaterrecht mit der Unsterblichkeit eines überstofflichen Lebens, das den Lichtregionen angehört. Solange die Religionsauffassung in dem tellurischen Stoffe den Sitz der zeugenden Kraft erkennt, so lange gilt das Gesetz des Stoffes, Gleichstellung des Menschen mit der unbeweinten, niedern Schöpfung, und Mutterrecht in der menschlichen wie in der tierischen Zeugung. Wird aber die Kraft von dem Erdstoffe getrennt, und mit der Sonne verbunden, so tritt ein höherer Zustand ein. Das Mutterrecht verbleibt dem Tiere, die menschliche Familie geht zum Vaterrecht über. Zugleich wird die Sterblichkeit auf den Stoff beschränkt, der in den Mutterschoß, aus welchem er stammt, zurückkehrt, während der Geist, durch das Feuer von des Stoffes Schlacken gereinigt, zu den Lichthöhen, in denen Unsterblichkeit und Unstofflichkeit wohnt, sich emporschwingt. So ist Bellerophon zugleich sterblich und Vertreter des Mutterrechts, Herakles dagegen Begründer des Vaterrechts und in den Lichträumen Tischgenosse der olympischen Götter. Alles führt zu dem Schlüsse,

den wir in dem folgenden stets bestätigt finden: das Mutterrecht gehört dem Stoffe und einer Religionsstufe, die nur das Leibesreben kennt, und darum, wie Bellerophon, verzweifelnd vor dem ewigen Untergang alles Gezeugten trauert. Das Vaterrecht dagegen gehört einem überstofflichen Lebensprinzip. Es identifiziert sich mit der unkörperlichen Sonnenkraft und der Anerkennung eines über allen Wechsel erhabenen, zu den göttlichen Lichthöhen durchgedrungenen Geistes. Das Mutterrecht ist das bellerophontische, das Vaterrecht das herakleische Prinzip; jenes die lykische, dieses die hellenische Kulturstufe; jenes der lykische Apoll, der die in dem Sumpfgrunde waltende Latona zur Mutter hat und nur die sechs toten Wintermonde in seinem Geburtslande weilt, dieses der zu metaphysischer Reinheit erhobene hellenische Gott, der die lebensvollen Sommermonde auf der heiligen Delos waltet.

Um in dem so wenig verstandenen und doch so inhaltsreichen lykisch-korinthischen Mythus keine dunkele Ecke, wo Zweifel von neuem sich festsetzen könnten, zurückzulassen, soll jetzt noch eine Reihe einzelner Punkte berührt werden.

In der mitgeteilten Erzählung Plutarchs vertreibt Bellerophon die Amazonen aus Lykien, das sie gleich dem übrigen Vorderasien aus Norden her heimgesucht hatten. Andere Zeugnisse gehen noch weiter. Nach der Ilias (6, 186), nach Pindar (Ol. 13, 123), Apollodor, nach den Scholien zu Pindar, zu Lykophron, wird das weibliche Schützenheer von dem Helden ganz vertilgt, und diese Tat gilt nicht geringer als der Sieg über das dreigestaltete Ungetüm Chimaira, über das verwüstende Wildschwein, oder über der Solymer verheerende Horden. Damit nun scheinen Denkmäler der bildenden Kunst im Widerspruche zu stehen; denn hier wird Bellerophon in seinem Kampfe gegen die Chimaira von den Amazonen unterstützt. Aus Gegnerinnen sind sie Kampfesgenossen geworden. Dieser Übergang aus feindlichem zu freundlichem Verhältnis, wie er hier erscheint, wiederholt sich in den Mythen der großen Amazonenbekämpfer, namentlich in denen des Dionysos und Achill. Bei den Schriftstellern sowohl als auf Kunstdenkmälern erscheinen sie gar

oft im Gefolge der Helden, denen sie erst kämpfend gegenüberstanden. Ja auf sehr bekannten Darstellungen geht der Krieg in ein Liebesverhältnis über. Der Kampf endet mit Einigung. Achill wird durch den Anblick der in seinen Armen sterbenden Penthesileia, deren vollendete Schönheit er jetzt erst erkennt, zur Leidenschaft für seine besiegte Gegnerin hingerissen. Der Gedanke ist in allen diesen, auf die verschiedenste Weise modifizierten Darstellungen derselbe. In dem siegreichen Helden erkennt das Weib die höhere Kraft und Schönheit des Mannes. Gerne beugt es sich dieser. Müde seiner amazonischen Heldengröße, auf der es sich nur kurze Zeit zu halten vermag, huldigt es willig dem Manne, der ihm seine natürliche Bestimmung wiedergibt. Es erkennt, daß nicht männerfeindlicher Kriegsmut, daß vielmehr Liebe und Befruchtung seine Bestimmung ist. In diesem Gefühl folgt es nun willig demjenigen, der durch seinen Sieg ihm die Erlösung brachte. Es schützt den gefallenen Gegner gegen der wütenden Schwestern erneuten Anlauf, wie wir dies auf einem Relief des Apollontempels von Bassai in ergreifendem Kontraste dargestellt sehen. Gleich der Danaide, die allein von allen Schwestern des Bräutigams schont, will das Mädchen jetzt lieber weich als grausam und tapfer erscheinen. Die Jungfrau fühlt, daß der Sieg des Feindes sie ihrer wahren Natur zurückgibt, und entsagt darum dem Gefühle der Feindschaft, das sie früher zu dessen Bekämpfung anfeuerte. Jetzt in die Schranken der Weiblichkeit zurückgekehrt, erregt auch sie des Mannes Liebe, der nun erst ihre volle Schönheit erkennt und ob der tödlichen Wunde, die er selbst gezwungen beibrachte, von wehmütiger Trauer ergriffen wird. Nicht Kampf und Mord, nein, Liebe und Ehe sollte zwischen ihnen herrschen. So verlangt es des Weibes natürliche Bestimmung. In der Verbindung desBellerophontes mit den Amazonen liegt also kein Widerspruch gegen jene Nachrichten, die uns beide im Kampfe zeigen. Vielmehr enthält sie, gleich dem Schlußakt der Tragödie, die Wiederherstellung des natürlichen Verhältnisses, das in dem Amazonentum eine gewaltsame Unterdrückung gefunden hatte.

Blühend in Kraft und jugendlicher Schönheit wird uns Bellerophon von Pindar dargestellt. Aber keusch ist er auch, und darum von Stheneboia-Anteia verleumdet und verfolgt. Die Namen des Proitosweibes deuten kar genug die der Befruchtung harrende und sie sehnlich wünschende Natur des mütterlichen Erdstoffes an. Wir erkennen in dem korinthischen Weibe die Platonische Penia [Bedürftigkeit] wieder, die stets neuen Männern nachgeht, um von ihnen stets frische Befruchtung, stets neue Kinder zu erhalten. Unter Penia versteht Plato, wie Plutarch (Is. u. Os. 56) erklärend hinzufügt, „die Materie, die an und für sich des Guten bedürftig ist, aber von demselben angefüllt wird, sich stets nach ihm sehnt und dessen teilhaftig wird“, mithin die Erde in ihrem Hetärismus. In diesem Zuge erscheint Bellerophon als Vertreter der Heiligkeit ehelicher Verbindung. Wie das männerfeindliche Amazonentum, so weist er auch den Hetärismus zurück. Beiden Ausartungen des weiblichen Geschlechts, der Entf remdung von seiner natürlichen Bestimmung und regelloser Überlassung an dieselbe, tritt er mit gleicher Entschiedenheit entgegen. Durch das eine sowohl als durch das andere ist er Lykiens Wohltäter geworden. Durch beides hat er sich zumal des Weibes Dankbarkeit erworben. Um so williger folgt ihm der Amazonen besiegtes Heer. In der Ehe und ihrer Keuschheit finden die Artemisdienerinnen Erfüllung ihrer höheren Bestimmung, welcher sie ungeregelte Männerliebe nicht weniger entfremdet als männerfeindlicher Sinn. So erscheint Bellerophon als der Bekämpfer jeder ungeregelten, wilden, verwüstenden Kraft. Durch die Vernichtung der Chimaira wird des Landes geregelter Ackerbau, durch die des Amazonentums und des Hetärismus die Ehe mit ihrer strengen Ausschließlichkeit möglich gemacht. Beide Taten gehen Hand in Hand, weshalb der Held bei Homer durch Philonoes Hand und das Geschenk fruchtbarer Acker belohnt wird.

Das Prinzip des Ackerbaues ist das der geordneten Geschlechtsverbindung. Beiden gehört das Mutterrecht. Wie das Korn des Ackerfeldes aus der durch die Pflugschar geöffneten Furche ans Tageslicht tritt, so das Kind aus dem

mütterlichen *sporinm* [Schoß]; denn *sporinm* nannten die Sabiner das weibliche Saatfeld, den *kepos* [Garten, weibliche Scham], woher *spnrii*, die Gesäten, von *speiro* [ich säe]. So berichtet Plutarch (Quaest. Rom. 103). Demselben gehört der Gedanke, daß das Prinzip der Liebe in der Verwundung liege, weshalb Amor den Pfeil führt. Verwundet wird durch die Pflugschar die Erde, verwundet durch des Mannes *aratrum* [Pflug] des Weibes Mutterschoß. In beiden Beziehungen rechtfertigt sich der Pflugschar Verbindung mit dem zeugenden Wassergotte Poseidon, wie wir sie bei Philostrat (Im. 2, 17) finden. Was aus dem *sporium* geboren wird, hat nur eine Mutter, sei es die Erde, sei es das Weib, das jene Aufgabe übernimmt. Der Vater kommt nicht mehr in Betracht als die Pflugschar, nicht mehr als der Sämann, der über das gearbeitete Feld hinschreitend das Korn in die geöffnete Furche streut und dann in Vergessenheit sinkt. Das römische Recht hat diesen Satz juridisch formuliert und rechtlichen Entscheidungen zugrundegelegt. Julian spricht mehrfach den Grundsatz aus: ‘Jede Frucht wird nicht nach dem Recht des Samens, sondern nach dem Recht des Bodens gewonnen’, oder: ‘Beim Gewinn der Früchte wird mehr nach dem Recht des Körpers gesehen, aus dem sie gewonnen werden, als nach dem des Samens, aus dem sie entstehen’. Cujacius erkennt diesen Grundsatz ganz richtig auch in der Kinderzeugung, die nach dem außerehelichen *ins naturale* demselben unterliegt. ‘Es ist geltendes Recht, daß die Geburt von einer Sklavin dem Stand der Mutter folge und die Stellung des Vaters in dieser Hinsicht nicht in Betracht komme.’ Für die Sklavin gilt eben das *ins natnrale* der stofflichen Schöpfung, welches die Frau dem *solnm* [Boden], den Vater dem Sämann gleichstellt, nicht das *ins civile*, welches stets eine Abänderung und Beeinträchtigung jenes enthält... ‘Nicht die Erde ahmt dem Weibe’, bemerkt Cujacius, ‘sondern das Weib der Erde nach.’ Auch nimmt wohl der Same des Bodens Natur an, niemals der Boden die des Samens. „Ein ausländischer Same in ein anderes Land gestreut, vermag sich nicht zu halten, sondern pflegt überwältigt in das einheimische auszuarten.“ (Platon ‘Staat’ 6; 497 b).

Also *ein* Gesetz beherrscht den Ackerbau und die Ehe, das stoffliche Recht der Gynaikokratie.

Es verdient besondere Beachtung, daß das Mutterrecht mit der Ehe und strengsten Keuschheit derselben in Verbindung steht. Sind auch die Folgerungen, die sich aus dem Mutterrecht ergeben, insbesondere Benennung der Kinder und ihres Status [Standes] nach der Mutter, solche, die im Systeme des Vaterrechts die uneheliche Geschlechtsverbindung kennzeichnen und voraussetzen, so erscheinen sie doch unter der Herrschaft des Mutterrechts als Folge und Eigentümlichkeit der Ehe selbst, und mit strengster ehelicher Keuschheit verbunden. Gynaikokratie besteht nicht außerhalb, sondern innerhalb des *matrimonium* [der Ehe]. Sie ist kein Gegensatz, sondern notwendige Begleiterin desselben.

Ja der Name *matrimonium* [eigentlich Mutter-Ehe] selbst ruht auf der Grundidee des Mutterrechts. Man sagte *matrimonium*, nicht *patrimonium* [Vater-Ehe, Vater-Erbe], wie man zunächst auch nur von einer *materjamilias* [Familien-Mutter] sprach. *Paterfamilias* [Familien-Vater] ist ohne Zweifel ein späteres Wort. Plautus hat *materfamilias* öfters, *paterfamilias* nicht ein einziges Mal. Nach dem Mutterrecht gibt es wohl einen *pater*, aber keinen *paterfamilias*. *Familia* ist ein rein physischer Begriff und darum zunächst nur der Mutter geltend. Die Übertragung auf den Vater ist ein *improprie dictum* [ein abgeleiteter Ausdruck], das daher zwar im Recht angenommen, aber in den gewöhnlichen nichtjuristischen Sprachgebrauch später erst übertragen wurde. Der Vater ist stets eine juristische Fiktion, die Mutter dagegen eine physische Tatsache. ‘Die Mutter ist immer gewiß, auch wenn sie von aller Welt empfangen hat, der Vater dagegen ist nur der, den die Eheurkunde nennt’ (Paulus, Dig. 2, 4, 5)… Das Mutterrecht ist *natura verum* [von Natur wahr], der Vater bloß *iure civili* [durch bürgerliches Recht], wie Paulus sich ausdrückt. *Natura* aber ist das physische Gesetz des Stoffes, daher die mütterliche Seite der Naturkraft. Daraus folgt, daß das Recht der Adoption der Mutter nicht zustehen kann. *Mater naturae vocabulum est, non civile, adoptio autem civilis* [Mutter ist ein Ausdruck der Natur, nicht

des bürgerlichen Rechts, Adoption jedoch ein rechtlicher. Cujacius, Opp. 5, 85 E]. Wegen der rein natürlichen Grundlage des Muttertums ist der Mutter die Liebe des Kindes vorzüglich erworben. ‘Ist doch dem Kinde die Mutter lieber’ (Menander [fr. 657 1K]), wie umgekehrt Homer singt: ‘Am liebsten ist die Tochter dem alternden Manne.’ In der Odyssee (1, 215) sagt Telemachos: ‘Mutter sagt, ich sei sein Sohn, ich selbst weiß es ja nicht; denn niemand kennt selbst seinen Vater.’ Daher sind auch die *uterini* [die leiblich, von *einer* Mutter Geborenen] untereinander näher verbunden als die *consanguinei, eodem patre nati* [die von dem gleichen Vater Gezeugten]. So führt in der Ilias (3, 238) Helena ihre Liebe zu den Dioskuren darauf zurück, daß *eine* Mutter sie geboren. Im 21. Gesang [95] aber sucht Lykaon, des Priamos Sohn, in der Todesgefahr Achilleus dadurch zu erweichen, daß er ihm zuruft: ich bin kein leiblicher Bruder Elektors, welcher den Freund Patroklos dir erschlug. Denn mit Laothoe, des Lelegerfürsten Aites Tochter, hatte Priamos den Lykaon gezeugt (Ovid, Met. 5, 140). Die *uterini* galten mithin als näher verwandt und inniger befreundet als die *consanguinei*, ganz im Sinne des auf Naturwahrheit gegründeten Mutterrechts. *Matrimonium* erscheint als ein Ausdruck höherer Liebe und entspricht so dem kretischen Ausdruck ‘liebes Mutterland’, von welchem Plato [Staat 9, 3 p. 575 d] sagt, er enthalte einen ganz besonderen Grad von Anhänglichkeit, wie er in der Bezeichnung ‘Vaterland’ nicht liege.

Unrichtig wäre es, wollte man diejenigen Völker, welche Gynaikokratie zeigen, auf jene unterste Lebensstufe zurückführen, in welcher noch gar keine Ehe, sondern nur natürliche Geschlechtsverbindung, wie unter den Tieren, besteht. Die Gynaikokratie gehört nicht vorkulturlichen Zeiten, sie ist vielmehr selbst ein Kulturzustand. Sie gehört der Periode des Ackerbaulebens, der geregelten Bodenkultur, nicht jener der natürlichen Erdzeugung, nicht dem Sumpfleben, mit welchem die Alten die außereheliche Geschlechtsverbindung auf eine Linie stellen (Plutarch, Is. u. Os. 38), so daß die Sumpfpflanze dem *nothus* [unehelichen],

die Ackersaat dem *legitimus* [ehelichen Kinde] gleich steht. Ist das Mutterrecht auch *iuris naturalis*, weil es aus den Gesetzen des Stoffes hervorgeht, so ist dies *ins naturale* doch schon durch die positive Institution der Ehe beschränkt und nicht mehr in seinem vollen Umfange, wie es die Tierwelt regiert, unter den Menschen anerkannt. Es herrscht nur noch innerhalb des *matrimonium* und schließt die freie Geschlechtsmischung aus.

Hier sollen, um des Gegensatzes willen, einige Nachrichten der Alten über solche Völker, die kein Matrimonium anerkennen, sondern das Mutterrecht in Verbindung mit voller Natürlichkeit der Geschlechtsverhältnisse zeigen, mithin das lus naturale in seinem ganzen Umfange beibehalten, zusammengestellt werden. Unter den hieher gehörenden Erscheinungen offenbart sich eine beachtenswerte Mannigfaltigkeit der Einzelnheiten. Eine größere Anzahl Übergänge verbindet den vollen Naturzustand mit der Anerkennung des ausschließlich ehelichen Lebens, das zuweilen durch Reste jenes früheren tierischen Zustandes verdunkelt wird. Ich werde in meiner Darstellung die Stufenfolge der Erhebung des Menschengeschlechts aus völlig tierischen Zuständen zu ehelicher Gesittung besonders hervorheben und dadurch die allmähliche Umbildung des lus naturale in ein positives lus civile anschaulich zu machen suchen.

Auf der tiefsten Stufe des Daseins zeigt der Mensch neben völlig freier Geschlechtsmischung auch Öffentlichkeit der Begattung. Gleich dem Tiere befriedigt er den Trieb der Natur ohne dauernde Verbindung mit einem bestimmten Weibe und vor aller Augen. Gemeinsamkeit der Weiber und öffentliche Begattung wird am bestimmtesten von den Massageten berichtet. „Jeder ehelicht eine Frau, allen aber ist erlaubt, sie zu gebrauchen. Denn was die Griechen den Skythen zuschreiben, tun nicht die Skythen, sondern die Massageten. So oft einen Mann nach einem Weibe gelüstet, hängt er seinen Köcher vorn an dem Wagen auf und wohnt ihm unbesorgt bei“ (Herod. 1, 216). Dabei steckt er seinen Stab in die Erde (Herod. 4, 172), ein Abbild seiner eigenen

Tat. Über die Massageten enthält Strabo (11, 513) folgendes: „Es heiratet jeder eine, sie gebrauchen aber auch die der andern, und zwar nicht im Verborgenen. Wer sich so mit einer Fremden begattet, hängt seinen Köcher vorn an dem Wagen auf und übt den Beischlaf ganz offen.“ —Mit den Massageten stellt Herodot öfters die Nasamonen zusammen. So 4, 172: „Sie haben nach Gebrauch jeder viele Frauen und begatten sich mit ihnen insgemein. Beim Beischlaf beobachten sie das gleiche was die Massageten; sie stecken nämlich ihren Stab in die Erde.“ Hier und dort haben wir nicht nur Gemeinsamkeit, sondern auch Öffentlichkeit der Geschlechtsmischung. Beides findet sich auch bei einigen indischen Stämmen...

Öffentlichen Beischlaf mit ehelichem Leben verbunden finden wir bei Mosynoiken, über welche Dionysius (Per. 766 p. 735 Bernhardy) und Diodor (14, 30, 7) Bericht erstatten. „Die Soldaten (des Cyrus) sagten, daß dies das ungebildetste Volk gewesen sei von allen, die sie auf ihrem Marsche angetroffen hätten; die Männer hätten vor aller Augen ihren Weibern beigewohnt.“ Dasselbe erzählt Xenophon (Anab. 5, 4, 34). —Daran schließen sich die aethiopischen Auser, welche an dem tritonischen Sumpfsee wohnen: „Sie bedienen sich der Weiber insgemein und begatten sich mit ihnen nach Art des Viehes, ohne mit ihnen häuslich zusammenzuwohnen“ [Herodot 4, 180]. - Von den Garamanten, einem andern großen aethiopischen Stamme, wird zunächst nur die Gemeinsamkeit der Frauen hervorgehoben*. Ist hier von Öffentlichkeit der Begattung auch keine Rede, so wird sie doch aus dem Hundesymbol, welches die Aethiopier als höchste Gottheitsdarstellung anerkannten, sehr wahrscheinlich. Bezeugt finden wir es bei Plinius, Aelian, Plutarch**. Der Hund ist der hetärischen, jeder Befruchtung sich freuenden Erde Bild. Regelloser, stets sichtbarer Begattung hingegeben, stellt er das Prinzip tierischer Zeugung

Solinus 30, 2.3; Mela 5, 8; Plinius, FL n. 5, 45; Martianus Capella 6, 67.

Plin. H. n. 6, 192. Aelian H. A. 7, 40; Plut. adv. Stoic. de commun. notit. 11 [p. 1064 b],

am klarsten und in seiner rohesten Form dar. Es ist daher nicht daran zu zweifeln, daß *kyon* [Hund] und *kyein* [befruchten], welche Plutarch [Is. u. Os. 44] zusammenstellt, wirklich auf demselben Grundstamme beruhen, ohne daß darum das eine Wort von dem andern abgeleitet werden dürfte. In Ägypten genoß, sagt Plutarch, der Hund von Alters her die größte Verehrung . . .

Ich verbinde hiemit eine Nachricht des Nicolaus von Damascus, welche aus dessen Sammlung seltsamer Sitten Stobaeus im Florilegium erhalten hat: „Die Aethiopier halten vorzüglich ihre Schwestern in Ehren. Ihre Herrschaft überlassen die Könige nicht ihren eigenen, sondern ihrer Schwester Kindern. Ist kein Erbe mehr da, so wählen sie zum Anführer den Schönsten und Streitbarsten.“ Das letztere bestätigen Herodot (3, 20) und Strabo (17, 822). Die Hervorhebung der Schwesterkinder ist eine notwendige Folge des Mutterrechts und kömmt daher auch anderwärts vor.

Andere aethiopische Völker beschränken den Hetärismus des Weibes auf die Brautnacht. Von den Augilen, die keine andere Gottheit kennen als die Verstorbenen, schreibt Mela I, 46: ‘Bei ihren Weibern ist es feierlicher Brauch, daß sie in ihrer Hochzeitsnacht allen in unehelichem Beischlaf zu Diensten stehen, die mit einem Geschenk kamen, und dann gilt diejenige für die schönste, die mit den meisten zusammengekommen ist; im übrigen zeichnet sie Zurückhaltung aus.’ Zur Vergleichung mag folgender Bericht über die Bewohner der Balearischen Inseln dienen: „Bei ihren Hochzeiten haben sie einen seltsamen Brauch. Nämlich beim ▮iochzeitgelag wohnt der älteste von den Freunden und Bekannten zuerst der Braut bei, und so die übrigen der Reihe nach, je nachdem einer jünger ist als der andere, und der Bräutigam ist der letzte, dem diese Ehre zu Teil wird“ (Diodor 5, 18, 1). - Von den afrikanischen Gindanen erzählt Herodot (4, 176): „Ihre Weiber tragen Bänder um die Fußknöchel, jede eine große Anzahl. Sie sind aus Fellen gefertigt und haben folgende Bedeutung: Bei jeder Mischung mit einem Manne legt die Frau ein solches Band um. Die nun die meisten hat, wird für die trefflichste gehalten, da

sie von den meisten geliebt worden ist.“ —Aus Sextus Bemerkungen über die Entstehung der Dos [des Heiratsgutes], womit das bekannte Plautinische ‘*du* erwirbst dir dein Brautgut mit dem Körper’ von dem etruskischen Weibe [Cist. 563] übereinstimmt, erhält das Geschenk, das jeder Augiler der Braut bringt, seine Erklärung. Es ist das Hetärengeld, das die Ausstattung bildet, wie auch in den Mysterien der Eingeweihte Aphroditen ein solches *aes meretricium* [DirnengeldJ, die *stipes* [Taxe], in den Schoß legt, dagegen von ihr den Phallus erhält (Arnob. 5, 19). Die nachfolgende *ptidicitia insignis*, ‘die Zurückhaltung, die sie auszeichnet’, zeigt uns die Augiler im Stande der Ehe und den anfänglichen Hetärismus nicht nur durch sie nicht ausgeschlossen, sondern selbst als Sicherstellung ihrer späteren Strenge und Keuschheit. Wir finden alle diese Züge bei Babyloniern, Lokrern, Etruskern wieder. Nur der Thraker muß hier noch gedacht werden. Auch diese verbinden Strenge der Ehe mit Hetärismus der Jungfrau: „Die Jungfrauen bewachen sie nicht, sondern lassen ihnen volle Freiheit, sich mit wem sie mögen zu vermischen. Die Frauen dagegen bewachen sie streng; sie kaufen sie von ihren Eltern um großes Gut“ (Herod. 5, 6).

Den Aethiopiern reihen sich die kyrenaiischen Nomaden an: ‘Obwohl sie in Familien ohne Ordnung und Gesetz zerstreut sind, beraten sie doch nichts zu gemeinsamem Zweck; dennoch sind sie, weil den einzelnen [Sippen, Geschlechtern] die Frauen gemeinsam gehören und mehrere dadurch Kinder und Verwandte sind, nirgends wenige’ (Mela I, 42). Wir sehen hier die Gemeinsamkeit der Weiber auf ein einzelnes bestimmtes Geschlecht beschränkt. Nur die Verwandten bleiben zusammen; diese sind aber durch die Mehrzahl der Frauen stets zahlreich. Hier erscheint die Freiheit der Geschlechtsmischung als das erste Band einer größeren menschlichen Gemeinschaft. - Einen ähnlichen Zustand berichtet Strabo (16, 783) von den Arabern. „Die Brüder werden höher geschätzt als die Kinder. Nach der Erstgeburt richten sich Herrschaft im Geschlechte und andern Würden. Alle Blutsverwandten haben gemeinsamen Besitz. Herrscher aber

ist der Älteste. *Eine* Frau haben alle. ’Wer zuerst kömmt, geht hinein und wohnt ihr bei. Er läßt seinen Stab vor der Türe stehen; denn alle pflegen Stöcke zu tragen. Des Nachts weilt sie bei dem Ältesten. So sind alle unter einander Brüder. Sie wohnen auch ihren Müttern bei. Auf dem Ehebruch steht der Tod. Ehebrecher ist der eines andern Geschlechts. Einer ihrer Könige hatte eine Tochter von ausgezeichneter Schönheit, diese aber fünfzehn Brüder, welche alle die Schwester liebten und sie, einer nach dem andern, ohne Aufhören besuchten. Diese nun, durch den ununterbrochenen Beischlaf ermüdet, ersann folgende List. Sie verfertigte sich Stöcke, ähnlich denen der Brüder. Wenn nun einer wegging, stellte sie den ihm entsprechenden Stock vor die Türe und bald darauf einen andern und wieder einen andern, stets Sorge tragend, daß nicht der, an welchen die Reihe kam, den seinen Anden möchte. Einst nun, als alle auf dem Markte beisammen waren, wollte einer von ihnen zu ihr kommen, fand aber vor der Tür seinen Stock. Er schloß daraus, es müßte ein Ehebrecher bei dem Mädchen sein. Er lief nun zu dem Vater, führte ihn herbei, kam aber bald zu der Entdeckung, wie er von der Schwester hintergangen worden.“ Daß in dieser Erzählung nicht ein bestimmtes einzelnes Ereignis, sondern das Bild eines allgemeinen Zustandes enthalten ist, macht sie nur in höherem Grade beachtenswert. Wir sehen hier das rein tierische Naturrecht auf den Kreis eines bestimmten Geschlechts, einer Blutsgenossenschaft beschränkt, innert den Grenzen desselben jedoch im vollsten Umfange anerkannt…

Dem Naturgesetz des Stoffs ist eheliche Verbindung fremd und geradezu feindlich. Der Ehe Ausschließlichkeit beeinträchtigt das Recht der Mutter Erde. Nicht dazu ist Helena mit allen Reizen Pandoras ausgestattet, daß sie nur *einem* zu ausschließlichem Besitz sich hingebe. Wenn sie die Ehe verletzt und dem schönen Alexander [Paris] nach Ilium folgt, so gehorcht sie weniger ihrem eigenen als Aphroditens Gebot und dem Zug der weiblichen Natur, der mit Helena das Sprichwort verband, das Plutarch auch auf Alkibiades anwendet: ‘Das ist das ewige Weib’ (Alcib. 23, 6). Darum

muß das Weib, das in die Ehe tritt, durch eine Periode freien Hetärismus die verletzte Naturmutter versöhnen und die Keuschheit des Matrimonium durch vorgängige Unkeuschheit erkaufen. Der Hetärismus der Brautnacht, wie wir ihn bei den augilischen und balearischen Frauen und bei den Thrakerinnen fanden, beruht auf dieser Idee. Er ist ein Opfer an die stoffliche Naturmutter, um diese mit der späteren ehelichen Keuschheit zu versöhnen. Darum wird dem Bräutigam erst zuletzt die Ehre zuteil. Um das Weib dauernd zu besitzen, muß es der Mann erst andern überlassen. Nach dem *ius naturale* ist die Frau buhlerischer Natur, eine Acca Larentia, die "dem Zufälligen' sich hingibt, wie der Erdstoff, der als Penia nach immer erneuter Befruchtung sich sehnt. Das Weib soll, gleich der arabischen Königstochter, bis zur Ermüdung dem Manne sich hingeben, wie Hortas Tempel bei den Römern immer offen stand. Sünde ist es ihr, durch List und Verfertigung falscher Stäbe sich Ruhe zu verschaffen. Sie soll eine Obsequens [Willfährige], eine Lubentina, eine stets aufmunternde, nie zaudernde, sondern antreibende wahre Horta sein. Diesem Naturrechte, das die Frau des Augilers bricht, aber durch den Hetärismus der ersten Nacht zu sühnen sucht, ist das arabische Geschlecht treu geblieben. Ehebrecher ist nur der Geschechtsfremde, niemals der Blutsverwandte.

Eine solche Familie pflanzt sich durch stete Selbstumarmung fort. Sie wird erst dadurch des Erdstoffs vollkommenes Bild. Denn auch dieser zeugt durch ewig fortgehende Selbstbegattung. Schon im Dunkel des Mutterleibes Rheas umfangen sich zeugend Isis und Osiris. In den beiden Geschwistern tritt die Naturkraft in ihre beiden Potenzen auseinander. Ihre Wiedervereinigung durch Begattung ist des Stoffes Gesetz. Daher sind die Geschwister zunächst auf einander angewiesen. Dieser stofflichen Anschauung gilt die Geschwisterehe nicht nur als zulässig, sondern als das natürliche Gesetz, das nach Plato auch die delphische Pythia bestätigt. Auf dem Geschwistertum ruht Isis' und Osiris', Zeus' und Heras, Janus' und Camisas eheliche Verbindung, und welche tiefe Wurzel dieses stoffliche Recht in der Anschauungsweise der

Alten harte, zeigen, auch bei Hebräern und Griechen, manche Nachklänge in Sitten und Gesetzen …
In der Selbstfortpflanzung des arabischen Geschlechts verbindet sich der höchste Grad von Verwandtschaft im Innern desselben mit dem höchsten Grade des Abschlusses gegen außen. Sind die Mitglieder jeder einzelnen Sippe durch das engste Verhältnis, das des ersten Grades der Blutsgemeinschaft, untereinander verbunden, alle Brüder, alle Geschwister, alle Söhne und Väter, so werden dagegen die verschiedenen Sippen einander durch keine Beziehung genähert. Dem Prinzip der Liebe tritt das der Feindschaft gegenüber, und beide steigern sich zu dem höchsten Grade der Ausbildung. Die Vereinigung liegt auf der Seite des Weibes, die Trennung auf der des Mannes. Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint die freie Geschlechtsverbindung im Innern des einzelnen Stammes als ein dem Menschen jener Kulturstufe notwendiges Mittel, zu irgend größerer und dauernder Verbindung zu gelangen.

Alle hier hervorgehobenen Züge kehren in dem Bienenstaate wieder. Wir dürfen auf diesen um so eher verweisen, als das Vorbild der Biene auch von den Alten vielfältig angeführt wird und in der Entwicklung des Menschengeschlechts eine hohe Stellung einnimmt... Das Bienenleben zeigt uns die Gynaikokratie in ihrer klarsten und reinsten Gestalt. Ja, Aristoteles stellt die Bienen höher als die Menschen jener ersten Zeit, weil das große Naturgesetz in ihnen viel vollkommener und fester zum Ausdruck gelange als bei den Menschen selbst, ein Gedanke, der bei Virgil wiederkehrt. Daher erscheint nun die Biene mit Recht als Darstellung der weiblichen Naturpotenz. Mit Demeter, Artemis und Persephone ist sie vorzugsweise verbunden, und hier eine Darstellung des Erdstoffes nach seiner Mütterlichkeit, seiner nie rastenden, kunstreich formenden Geschäftigkeit, mithin das Bild der demetrischen Erdseele in ihrer höchsten Reinheit … Das reinste Erzeugnis der organischen Natur, dasjenige, in welchem tierische und vegetabilische Produktion so innig verbunden erscheint, ist auch die reinste Mutter-

nahrung, deren sich die älteste Menschheit bediente, und zu welcher priesterliche Männer, die Pythagoreer, Melchisedek, Johannes, wieder zurückkehrten. Honig und Milch gehören dem Muttertum, der Wein dem männlichen dionysischen Naturprinzip.

Über die libyschen Völker, deren Namen selbst auf eine *gyne autochthon* [erdentsprossene Frau] zurückgeführt wird, von welchen die bisherigen Nachrichten vorzugsweise handeln, findet sich bei Aristoteles eine beachtenswerte Angabe. Unter den Gründen, mit welchen der Stagirite die Platonische Lehre von der Liebe und Brüderlichkeit befördernden Gemeinschaft der Weiber und Kinder bekämpft, nimmt die Bemerkung, daß jene Gemeinschaft ihren Zweck, nämlich jeden individuellen Zusammenhang zu vernichten, gar nicht einmal erreiche, eine bedeutende Stelle ein. „Denn“, so fährt er fort (Pol. 2, 1, 13), „es läßt sich sicherlich auch nicht einmal vermeiden, daß nicht hin und wieder einige ihre Brüder und Kinder und Väter und Mütter erraten sollten; von den Ähnlichkeiten nämlich, welche zwischen den Kindern und Erzeugern obwalten, werden sie notwendig gegenseitig die Beweisgründe entnehmen. Wie dies auch als in der Erfahrung bestätigt diejenigen berichten, welche über Lander- und Völkerkunde in Schriften handeln. Es seien nämlich bei einigen Stämmen des obern Libyens die Weiber gemeinschaftlich; die erzeugten Kinder jedoch würden nach den Ähnlichkeiten ausgesucht...“ Das Zuteilen der Kinder nach der Ähnlichkeit bemerkt Herodot (4, 180) von den tritonischen Ausern. „Wenn das Kind bei der Mutter groß geworden ist, kommen die Männer zusammen, was jeden dritten Monat geschieht, und welchem von ihnen nun jedes gleicht, für dessen Sprößling gilt es.“

In dieser Sitte offenbart sich ein Übergang aus dem Mutterrecht des reinen *ius naturale* zu dem Prinzip der Ehe. Das Kind soll außer der Mutter auch noch einen Vater erhalten. Die Mutter ist nun stets sicher und von physischer Gewißheit umgeben, *mater natura vera;* der Vater dagegen ruht auf bloßer Vermutung, und zwar sowohl bei der Ehe als

bei freier Geschlechtsmischung. Das Vatertum ist immer Fiktion. Bei der Ehe liegt diese in der Ehe selbst und in ihrer angenommenen Ausschließlichkeit. Hier gilt der Grundsatz *pater est quem nuptiae demonstrant* [der Vater ist derjenige, den die Ehe als solchen bezeichnet]. In dem ehelosen Zustande tritt eine andere Wahrscheinlichkeit an die Stelle der Rechtsfiktion: die körperliche Ähnlichkeit des Kindes mit dem Vater. Die Fiktion ist dort rein rechtlicher, hier rein physischer Natur. Jene Fiktion entspricht dem positiven *ius civile*, diese dem *ius naturale*, dem die Gemeinschaft der Weiber und das Mutterrecht angehört. Wir sehen auch hier wieder das Muttertum als das einigende, das Vatertum als das trennende Prinzip. Was unter viele Väter verteilt wird, verbindet die Mutter zur Einheit…

Gegenüber dem in voller Natürlichkeit herrschenden Mutterrecht erscheint die Sonderung nach Ähnlichkeiten schon als eine Beeinträchtigung des *ius naturale* und als ein Anfang, sich der Herrschaft desselben zu entziehen.

Mit der Gemeinschaft der Weiber hängt die Tyrannis eines einzelnen notwendig zusammen. Diese trat uns bei den Arabern, Troglodyten, Aethiopiern, den Tberern am Kaspischen Meere entgegen. Jeder Stamm hat seinen Tyrannos. Es ist das Recht der Zeugung, auf welcher diese Herrschaft beruht. Da in der Gesch."echtsverbindung keine Sonderung eintritt, mithin auch das individuelle Vatertum wegfällt, so haben alle nur *einen* Vater, den Tyrannos, dessen Söhne und Töchter sie alle sind, und welchem alles Gut gehört, worüber Ephoros bei Strabo 10, 480 [1] eine beachtenswerte Bemerkung macht. Tyrannos steht hier in seiner eigentlichen physischen Bedeutung, wie Papaeus i Herod. 4, 59). Denn es ist von *tyros* oder *tylos*, der Bezeichnung der zeugenden Naturkraft, abgeleitet, wie wir an einer spätem Stelle dieses Werkes genauer dartun werden.

In der Anerkennung der Herrschaft eines Mannes liegt keine Abweichung von dem Ius naturale, das jenen Zustand beherrscht. Denn der Tyrannos hat all sein Recht von dem Weibe. Die Herrschaft erbt nur durch den Mutterleib. Nicht

seinen, sondern der Schwester Kindern hinterläßt der Aethiopier sein Königtum. Das jedesmalige Stammeshaupt wird also, wie der Lykier, sein Recht herleiten nicht von des Vaters, sondern von der Mutter Seite und daher der Mütter Mütter oder, was dasselbe ist, der frühem Könige Schwestern herzählen, wenn es sich um Legitimation seiner Machtstellung handelt. Seine Gemahlin hat er also nicht, um Nachfolger zu zeugen, die ja nicht zur Sukzession gelangen, vielmehr sich in der Masse des Volkes verlieren, sondern nur, weil dem männlichen Naturprinzip ein weibliches zur Seite treten muß, soll die stoffliche Kraft in ihrer Totalität, wie sie die androgyne Gestalt gewisser Libyer darstellt, zur Anschauung kommen, und der Gedanke des Doppelbeils, wie es die Amazonen führen, und die Tenedier wie die lydischen Herakliden und nach etruskischer Sitte die Römer als Zeichen des Imperium gebrauchen, verwirklicht werden. Durch diese Verbindung erhält der Tyrannos seinen physischen Zusammenhang mit dem Stamme, den der kephallenische Tyrannos durch Beiwohnen mit jeder Braut vollständiger erreicht. Für die Vererbung der Königsgewalt hat die Ehe keine Bedeutung, und deshalb kann auch ihre Verletzung mit der Leistung eines oder weniger Schafe gesühnt werden.

Die Verbindung der Herrschaft eines Tyrannos mit der Gemeinschaft der Frauen erklärt uns einen beachtenswerten Zug aus der oben mitgeteilten Erzählung über die arabische Königstochter. Das Mädchen, durch den fortgesetzten Beischlaf ermüdet, nimmt zu einer List seine Zuflucht. Der getäuschte Bruder dagegen wendet sich, um zu seinem Rechte zu gelangen, an den königlichen Herrn. Der Mißbrauch des Männerrechts, das in dem Tragen des Stabs seinen Ausdruck gefunden hat, ist die notwendige Folge jener gedoppelten Macht. Aus diesem entwickelt sich der Widerstreit des Weibes, aus welchem die Gynaikokratie hervorgeht. Seiner Betrachtung der lydischen Weiberherrschaft fügt Klearch (bei Athen. 12, 11) folgende Erklärung bei: „Von Weibern beherrscht zu werden, sei stets die Wirkung gewaltsamer Erhebung des weiblichen Geschlechts gegen frühere ihm ange-

tane Schmach; bei den Lydern sei es Omphale, die solche Rache zuerst geübt und die Männer der Gynaikokratie unterworfen habe/ Die hier angedeutete Entwicklung ist ohne Zweifel die historisch richtige. Das Mutterrecht zwar, soweit es nur die einseitige Mutterabstammung des Kindes festhält, ist *iuris naturalis*, daher auch dem Zustande freier Geschlechtsmischung nicht fremd, und so alt als das Menschengeschlecht; die mit jenem Mutterrecht verbundene Gynaikokratie, welche die *Herrschaft* in Familie und Staat der Mutter in die Hand gibt, ist dagegen erst spätem Ursprungs und durchaus positiver Natur. Sie entsteht durch Reaktion des Weibes gegen den regellosen Geschlechtsumgang, von dem sie zuerst sich zu bei reien bestrebt ist. Dem tierischen Zustande allgemeiner, ganz freier Geschlechtsmischung setzt zuerst das Weib entschiedenen Widerstand entgegen. Sie ist es, die nach Erlösung aus jener Erniedrigung ringt und durch List oder Gewalt sie endlich zu erringen weiß. Dem Manne wird der Stab entrissen, das Weib gelangt zur Herrschaft. Dieser Übergang kann ohne eheliche Verbindung mit einem Einzelnen nicht gedacht werden. Beherrschung des Mannes und der Kinder ist in dem Naturzustand freier Geschlechtsmischung unmöglich, und die Vererbung der Güter sowie des Namens nach der mütterlichen Abstammung nur in der Ehe selbst von Bedeutung. Sind Weiber und Kinder gemeinsam, so sind es auch notwendig die Güter. Einem solchen Zustande fehlen auch Eigennamen, wie es für die libyschen Atarantes Nicolaus Damascenus (3, 463) bezeugt. Sonderrecht und eine bestimmte Erbordnung setzen Aufhebung jenes Naturzustandes voraus. Diese erfolgt aber nun selbst in einer gewissen Stufenfolge. Zwischen der ausschließlichen Ehe und der völlig ehelosen Geschlechtsgemeinschaft liegen mehrere Grade in der Mitte. Bei Massageten und Troglodyten sehen wir die Ehe selbst mit gemeinschaftlichem Gebrauch der Frauen verbunden. Jeder hat eine Gemahlin, aber allen ist erlaubt, auch der des andern beizuwohnen. Augiler, Balearen, Thraker stehen höher: sie halten die Keuschheit der Ehe und beschränken den Hetärismus auf die Brautnacht. Jene mit gemeinsamem Ge-

brauch verbundene Ehe ist reiner als die völlig ehelose Gemeinschaft, unreiner als die zur Ausschließlichkeit entwickelte eheliche Verbindung. Dennoch hat sie auch in der spätem Zeit noch bei den Lakedaimoniern Anerkennung gefunden. Nach Nicolaus Damascenus erlauben sie ihren Gemahlinnen, von den Schönsten der Bürger und der Fremden sich befruchten zu lassen'".

Der aus Ehe und Weibergemeinschaft zusammengesetzte Mittelzustand zeigt Sondereigentum und eine abgeschlossene Familie, welche beide auf der untersten Stufe eheloser Begattung fehlen. Ihm gehört das Mutterrecht, welches für den Erbgang der Güter von Bedeutung wird und daher auf der untersten Stufe eheloser Begattung, wo Gütergemeinschaft notwendig herrscht, gänzlich inhaltslos bleibt, außer in Beziehung auf die Vererbung des Königtums selbst. Aber mit dem Mutterrecht ist noch keine Gynaikokratie verbunden. Wie auf der untersten Stufe, so herrscht auch hier noch der Mann; an der Spitze jedes Stammes steht der Tyrannos, dessen Herrschaft nach Mutterrecht vererbt. Bei den Abyllen Libyens herrschte ein Mann über die Männer, eine Frau über die Frauen. Wir sehen dort das Muttertum noch ohne Gynaikokratie. Ja, es stellt sich dar in Verbindung mit der tiefsten Erniedrigung des Weibes, das willenlos dem Gelüste jedes Mannes zu dienen verpflichtet ist und vor dem Stabe, den nur der Mann führt, rechtlos sich beugt. Daher ist es beachtenswert, daß das Stabführen für Araber und Massageten ausdrücklich als allgemeine Vo'ksübung bezeugt wird. Der Mann führt den *skipon*, und dieser gibt ihm Zutritt bei jeder Frau seines Volks. Er ist der Ausdruck der männlichen, rein physischen Tyrannis. Diese Mannesgewalt nun wird gebrochen, das Weib findet in der ausschließlichen Ehe jenen Schutz, welchen die arabische Königstochter von ihrer List vergebens erwartet hatte. Nun erweitert sich das

Plut. Alcib. 23, 7; Pyrrh. 27, 4. Aristot. Pol. 2, 6 [(9) p. 1269 b 12 ff.], womit vorzüglich Plutarch. in Lycurgo 14—16 zu vergleichen ist. Flier wird des Nico'aus Erzählung bestätigt und genau ausgeführt, auch des Lycurgus Grundsatz, daß die Kinder nicht den Vätern, sondern dem Staate gehören, besprochen.

Mutterrecht zur Gynaikokratie. Die Vererbung der Güter und des Namens nach mütterlicher Abstammung wird verbunden mit dem Ausschluß der männlichen Nachkommen von jedem Ansprüche und mit der Herrschaft der Frauen im Geschlechte wie im Staate. Diese vollendete Gynaikokratie ist also nicht nur keine Eigenschaft jenes ersten gänzlich ehelosen Zustandes, sondern vielmehr in entschiedenem Kampfe gegen denselben entstanden. Ja, auch dem Mittelzustande eines aus Ehe und Weibergemeinschaft gemischten Lebens blieb sie fremd, und kam erst mit Überwindung desselben zu voller Anerkennung. Die Gynaikokratie setzt also in der Regel die vollendete Ehe voraus. Sie ist ein ehelicher Zustand, mithin wie die Ehe eine positive Institution, wie sie eine Beschränkung des völlig tierischen Lus naturale, dem jedes Gewaltverhältnis wie jedes auf Anerkennung des Sondereigentums beruhende Erbrecht fremd ist. In dieser Verbindung stellt sich die Begründung der Gynaikokratie als ein Fortschritt des Menschengeschlechts zur Gesittung dar. Sie erscheint als eine Emanzipation aus den Banden des rohsinnlichen tierischen Lebens. Dem auf dem Übergewicht physischer Stärke beruhenden Mißbrauch des Mannes setzt das Weib das Ansehen seines zur Herrschaft erhobenen Muttertums entgegen, wie dies der Mythus von Bellerophon und seiner Begegnung mit den lykischen Frauen zu erkennen gibt. Je wilder die Kraft des Mannes, desto notwendiger ist jener ersten Periode des Weibes zügelnde Macht. Solange der Mensch dem rein stofflichen Leben verfallen ist, solange muß das Weib herrschen. Die Gynaikokratie nimmt eine notwendige Stelle in der Erziehung des Menschen, des Mannes zumal, ein. Wie das Kind seine erste Zucht von der Mutter erhält, ebenso die Völker von dem Weibe. Dienen muß der Mann, bevor er zur Flerrschaft gelangt. Der Frau allein ist gegeben, des Mannes urerste ungezügelte Kraft zu bändigen und in wohltätige Bahnen zu lenken. Athene allein besitzt das Geheimnis, dem wilden Skythios Zaum und Gebiß anzuziehen. Je gewaltiger die Kraft, desto geregelter muß sie sein. Durch den Tanz läßt Hera ihres wilden Sohnes Ares übermäßige Manneskraft zügeln, wie die

bithynische Sage bei Lukian (De salt. 21) meldet. Dies Prinzip harmonischer Bewegung liegt in der Ehe und ihrem von dem Weibe aufrechterhaltencn strengen Gesetz. Darum mag auch Bellerophon sich ohne Zaudern den Matronen unterwerfen. Gerade hiedurch ist er seines Landes erster Gesitter geworden.

Die bildende, wohltätige Macht des Weibes wird in einer merkwürdigen und mit unserem Gegenstand zusammenhängenden Bemerkung Strabos auf die *deisidaimonia* [Gottesfurcht] zurückgeführt, welche zunächst der Frau inwohnt und von ihr auch den Männern eingepflanzt wird … Gewiß ist, daß in dem Weibe eine nähere Beziehung zu der Gottheit erkannt und ihm ein höheres Verständnis ihres Willens beigelegt wurde. Sie trägt das Gesetz, das den Stoff durchdringt, in sich. Unbewußt, aber völlig sicher, nach Art des Gewissens, spricht aus ihr die Gerechtigkeit; sie ist durch sich selbst weise, von Natur Autonoe [durch ihr eigenes Wesen verständig], von Natur Dikaia, von Natur Fauna oder Fatua, die das Fatum verkündende Prophetin, die Sibylla, Martha, Phaennis, Themis. Darum galten die Frauen als unverletzlich, darum als Trägerinnen des Richteramts, als Quelle der Prophezeiung. Darum weichen die Schlachtlinien auf ihr Gebot auseinander, darum schlichten sie als priesterliche Schiedsrichter den Völkerstreit: eine religiöse Grundlage, auf welcher die Gynaikokratie fest und unerschütterlich ruhte. Von dem Weibe geht die erste Gesittung der Völker aus, wie die Frauen überhaupt an jedem Verfall und jeder Wiedererhebung besonderen Anteil haben, ein Gedanke, den der Graf Leopardi in einem herrlichen Hochzeitsgesang seiner Schwester Paolina zu Gemüte führt.

Den frühem Beispielen ehelosen Lebens schließen Liburner und Skythen sich an. Von den Liburnern berichtet Nicolaus (458): „Die Liburner haben ihre Frauen gemeinschaftlich und ziehen alle Kinder bis zum fünften Altersjahre gemeinschaftlich auf. Im sechsten versammeln sie dieselben, suchen die Ähnlichkeiten mit den Männern aus und teilen darnach jedem seinen Vater zu. Wer so von der Mutter einen Knaben erhält, der betrachtet ihn als seinen Sohn.“ Auf die Aga-

thyrsen bezieht sich Herodot (4, 104). „Sie wohnen den Weibern gemeinschaftlich bei, damit sie alle unter einander blutsverwandt und durch ihren häuslichen Zusammenhang dahin gebracht würden, weder Neid noch Feindschaft gegen einander zu üben.“ Von den Galaktophagen handelt Nicolaus: „Sie zeichnen sich aus durch Gerechtigkeit und haben Güter und Weiber gemeinschaftlich. Daher nennen sie alle Bejahrten Väter, die Jüngern Söhne, die Altersgenossen Brüder.“ Strabo (7, 300) schreibt ihnen gemeinsamen Besitz zu, von welchem nur Schwert und Trinkschale, wie bei den Sardolibyern, ausgenommen sind. Weiber und Kinder gehören allen. In dieser Gemeinschaft der Güter, Frauen und Kinder sucht Strabo die Grundlage jener Gerechtigkeitsliebe, die so allgemein als die Auszeichnung der Skythen und Geten galt, und um welcher willen Aischylos sie *eunomoi* [mit guten Gesetzen und diese beachtend] nannte. Im Gegensatz zu der hellenischen Entartung erschien die skythische Ursprünglichkeit des Lebens als Verwirklichung alles dessen, was philosophische Theorien, was ein Plato selbst vergebens zu erreichen suchten. Mit Sehnsucht und unter Verwünschung der so gepriesenen Kultur blickten gerade die Besten der Alten auf jener Nomaden Unkenntnis aller verfeinerten Sitte... So suchte Tacitus in dem Gemälde der germanischen Sitten Trost für die Erscheinungen, welche ihm die römische Welt darbot.

Aber es ist ebenso töricht, am Ende menschlicher Entwicklung sehnsüchtig nach deren Anfängen zurückzublicken, als es unverständig erscheint, aus dem Standpunkte späterer Kultur die frühesten Zustände zu verurteilen oder sie im Gefühl höherer Menschenwürde als unmöglich und nie dagewesen in Abrede zu stellen. Von der fortgeschrittenen Zivilisation gilt allerdings, was Plato von dem Golde sagt, daß es das schönste und glänzendste aller Metalle sei, daß aber mehr Schmutz an ihm hänge als an dem geringsten. Dennoch dürfen wir sie nicht verurteilen, noch weniger sie an vorkulturliche Zustände dahingeben. Es ist mit der höheren menschlichen Bildung wie mit der Seele. „Wir sehen sie“, um mit Plato (Polit. 5 p. 457a-461e) zu reden, „nur in

solchem Zustande wie die, welche den Meergott Glaukos ansichtig werden, doch nicht leicht seine ehemalige Natur zu Gesicht bekommen, weil sowohl seine alten Gliedmaßen teils zerschlagen, teils zerstoßen und auf alle Weise von den Wellen beschädigt sind als auch ihm ganz Neues zugewachsen ist, Muscheln, Tang und Gestein, so daß er eher einem Ungeheuer ähnlich sieht als dem, was er vorher war.“ Stärke und Schwäche der menschlichen Zustände liegen stets in demselben Punkte. Wenn Plato den Egoismus und die daraus hervorgehende Zerrüttung der Staaten durch Wiedereinführung der vollsten Gemeinschaft von Gütern und Weibern, die notwendig immer verbunden sind, aus seinem Staate auszutilgen und so jene höchste *eunomia* [gesetzliche Ordnung] und *dikaiosyne* [Gerechtigkeit] wiederherzustellen sucht, die Strabo bei den platonisch lebenden Skythen so hoch preist, so wendet ihm Aristoteles in dem hiezu eigens bestimmten Abschnitt seiner Politik [1]2, 1) mit Recht ein, nicht nur daß dasjenige, was für die Staaten als das höchste Gut ausgegeben wird, nämlich die höchste Einheit, den Staat selbst aufhebt, indem es ihn zu einer Familie, die Familie selbst wieder zu einem Individuum macht, sondern auch daß darauf, was möglichst vielen gemeinsam gehört, stets die geringste Sorgfalt verwendet wird. Der Fortschritt menschlicher Gesittung liegt nicht in der Zurückführung der Vielheit zur Einheit, sondern umgekehrt in dem Übergang des ursprünglichen Einen zur Vielheit. Den arabischen, libyschen, skythischen Stamm haben wir als Einheit, und in dem Tyrannos, der jedem vorsteht, sogar als Individuum gefunden. Aber der Übergang zur Ehe bringt feste Gliederung in jene chaotisch-einheitliche Masse der Menschen und Güter. Er leitet die Einheit zur Vielheit hinüber. Damit ist dies größte Prinzip der Ordnung in die Welt eingeführt. Darum gilt jener Kerkops, der zuerst der Mutter einen Vater an die Seite stellte und dem Kinde eine doppelte Abstammung, eine androgyne Doppelnatur gab, wie sie die Aethiopier in der Sage von den Menschen mit männlicher und weiblicher Brust sinnbildlich veranschaulichten, als der erste Gründer eines wahrhaft menschlichen Lebens . . .

Mit dem Fortschritt von der Einheit zur Vielheit, von chaotischen Zuständen zur Gliederung fällt derjenige von rein stofflicher zu höherer geistiger Existenz zusammen. Mit jener beginnt das Menschengeschlecht, diese ist sein Ziel, zu welchem es durch alle Senkungen und Hebungen hindurch unablässig fortschreitet. „Nicht das Geistige ist das Erste, sondern das Seelische, nachher das Geistige“ (Paulus, 1. Korinther 15, 46). In diesem Entwicklungsgänge nimmt die Ehe mit Gynaikokratie die Mittelstufe ein. Ihr voran geht das reine *ius naturale* der ununterschiedenen Geschlechtsverbindung, wie wir dasselbe in einer großen Mannigfaltigkeit von Modifikationen und Abstufungen bei einer Reihe von Völkern gefunden haben. Sie selbst weicht hinwieder dem reinen *ius civile*, das heißt der Ehe mit Vaterrecht und väterlicher Herrschaft. Auf der Mittelstufe der ehelichen Gynaikokratie verbindet sich beides, das stoffliche und das geistige Prinzip. So wie einerseits das stoffliche nicht mehr ausschließlich herrscht, so ist andererseits das geistige noch nicht zu voller Reinheit durchgedrungen. Aus dem stofflichen *ius naturale* ist das Vorwiegen der mütterlichen, stofflichen Geburt mit allen ihren Folgen, dem Vererben der Güter in der mütterlichen Linie und dem ausschließlichen Erbrecht der Töchter, beibehalten; dem geistigen *ius civile* aber gehört das Prinzip der Ehe selbst und das einer sie zusammenhaltenden Familiengewalt. Auf dieser Mittelstufe erbaut sich zuletzt die höchste des rein geistigen Vaterrechts, das dem Manne die Frau unterordnet und die ganze Bedeutung, die die Mutter besaß, auf den Vater überträgt. Seine reinste Ausbildung hat dieses höchste Recht bei den Römern gefunden. Kein anderes Volk hat die Idee der *potestas* [Gewalt] über Frau und Kind so vollkommen entwickelt, kein anderes daher auch die entsprechende des staatlich-einheitlichen *Imperium* vom ersten Tage an so klar bewußt verfolgt. Von dieser Höhe herab schildert Cicero (de invent. 1, 2) jenen ersten Zustand, den Plato als ideale Vollendung der menschlichen Verhältnisse hinstellt, als die Negation nicht nur jedes staatlichen, sondern überhaupt jedes geistigen Prinzips, als reinen Ausdruck der stofflichen Seite unserer Menschen-

natur: ‘Es gab nämlich eine gewisse Zeit, da die Menschen wie Bestien im Lande umherstrichen und ihr Leben mit wilder Kost fristeten, nicht nach Vernunft und Geist, sondern meist nach Körperkräften handelten; noch wurde nicht die Ordnung der Gottesfurcht oder menschlicher Moral gepflegt, niemand hatte rechtmäßige Ehen gesehn oder Nachkommen, die mit Sicherheit jemandes Kinder waren; niemand hatte verstanden, was gleichmäßiges Recht für Nutzen bringt.’

Auf den Kosmos übertragen —ich nehme das Wort in demjenigen Sinne, in welchem es die Pythagoreer zuerst gebrauchten -, stellen sich die drei genannten Stufen der menschlichen Entwicklung dar als Erde, Mond, Sonne. Das reine außereheliche Naturrecht ist das tellurische Prinzip, das reine Vaterrecht das Sonnenprinzip. In der Mitte zwischen beiden steht der Mond, die Grenzscheide der tellurischen und der solarischen Region, der reinste Körper der stofflichen, vergänglichen, der unreinste der unstofflichen, keinem Wechsel unterworfenen Welt; Anschauungen, welche unter den Alten besonders Plutarch in seinen Schriften über Isis und Osiris und über das in der Mondscheibe erscheinende Gesicht ausgeführt hat. Der Mond, diese ‘andre himmlische Erde’, ist androgyn, Luna und Lunus zugleich, weiblich gegenüber der Sonne, männlich hinwieder gegenüber der Erde, dieses aber nur in zweiter Linie, erst Weib, folgeweise auch Mann. Die von der Sonne empfangene Befruchtung teilt er weiter der Erde mit. Er erhält so die Gemeinschaft des Weltalls, ist der Dolmetsch der Unsterblichen und der Sterblichen. Durch solche Doppelnatur entspricht er der Ehe mit Gynaikokratie: der Ehe, weil in ihm sich Mann und Frau verbinden; der Gynaikokratie, weil er erst Weib, dann Mann ist, also das weibliche Prinzip zur Herrschaft über den Mann erhebt. Diese Anschauungsweise liegt dem ganzen Religionssystem der alten Welt zugrunde, wofür die Beweise später beigebracht werden, wie sie auch im Christentum Nachklänge zurückgelassen hat.
Der Mond aber beherrscht die Nacht, wie die Sonne den Tag. Das Mutterrecht kann also mit gleicher Wahrheit dem

Mond und der Nacht wie das Vaterrecht der Sonne und dem Tage beigelegt werden. Mit andern Worten: in der Gynaikokratie beherrscht die Nacht den Tag, den sie aus sich gebiert, wie die Mutter den Sohn; in dem Vaterrecht der Tag die Nacht, welche jenem sich anschließt wie die Negation der Bejahung. Ausdruck jenes Systems ist die Zeitrechnung, welche von Mitternacht, dieses diejenige, welche von dem Tage ihren Ausgangspunkt nimmt. Jenem entspricht das Monat-, diesem das Sonnenjahr...

Stets hat das Verhältnis der beiden Geschlechter in demjenigen von Mond und Sonne seinen kosmischen Ausdruck ge unden. Der Kampf der Geschlechter ist ein Kampf von Sonne und Mond um den Vorrang im Verhältnis zur Erde. Alle großen Besieger der Gynaikokratie werden wir in entsprechender Stellung am Himmel als Sonnenmächte wieder finden. Die irdischen Ereignisse knüpfen sich an kosmische an. Sie sind ihr tellurischer Ausdruck. Es ist eine alles beherrschende Grundanschauung der alten Welt, daß Irdisches und Himmlisches den gleichen Gesetzen gehorchen und eine große Harmonie Vergängliches und Unvergängliches durchdringen muß. Die irdische Entwicklung ringt solange, bis sie das kosmische Vorbild der Himmelskörper in voller Wahrheit verwirklicht. Dieses letzte Ziel ist erst mit der Herrschaft des Mannes über die Frau, der Sonne über den Mond, erreicht.

Hieraus erhält der indisch-ägyptische Mythus von dem Myrrhen-Ei des Vogels Phönix sein Verständnis und seine tiefere Bedeutung. In den bisherigen Erklärungen ist die schon von den Alten so bestimmt hervorgehobene Beziehung zu der Sonne und zu dem großen Phönix- oder Sothisjahre, nach dessen Ablau i eine neue Weltperiode, ein *novus saeclorum ordo* anhebt, festgehalten und auf die einzelnen Teile der Sage und die vielen Attribute jenes Wundervogels angewendet worden. Ein Punkt jedoch hat keine Berücksichtigung gefunden: die Beziehung der Sonne zu dem Vaterrecht. In diesem Sonnenmythus wird keiner Mutter, sondern nur eines Vaters gedacht. Auf den Vater folgt der Sohn, sich stets aus sich selbst erneuernd. Im Tempel zu

Heliopolis, auf dem Altar des höchsten Sonnengottes, legt der Wundervogel seine Bürde nieder. Aus Myrrhen hat er sich ein Ei gebildet. Das höhlt er aus und birgt darin seinen Vater. Dann klebt er die Öffnung wieder zu, und das Ei ist jetzt nicht schwerer als zuvor. In diesem Ei ist das mütterliche Naturprinzip, aus dem alles seine Entstehung hat, in das auch alles wieder zurückkehrt, dargestelit. Aber das Ei erscheint hier nicht mehr als letzter Grund der Dinge. Es enthält seine Befruchtung von einer höhern Macht, von der Sonne. Die *vis genitalis* [Zeugungskraft], aus welcher der *foetus* entsteht, wird ihm von der Sonne eingepflanzt. So drückt sich Tacitus aus [Ann. 6, 28, 5j. Durch diese Einwirkung wird es nicht schwerer; denn unkörperlich und durchaus immateriell ist die zeugende Sonnenkraft. Dadurch unterscheidet sich diese höchste Stufe der männlichen Naturpotenz von der tiefem, auf welcher das stoffliche Wasser die physische Unterlage bildet. Zwar ist auch das Wasserprinzip dem Phönix nicht fremd, denn Epiphanius im Physiologus läßt ihn im Morgenlande an einer Bucht des Flusses Okeanos wohnen, und bei Philostrat erscheint er in der Natur des Sumpf gewässer bewohnenden Schwanes, der sich selbst sein Abschieds- und Sterbelied singt. Aber aus dem Wasser erhebt er sich und begleitet die Sonne, purpurn und golden ist sein Gefieder; auf seinen Flügeln steht geschrieben ‘lichtgleich’; unter seiner Lichtnatur verschwindet der Wasserursprung ganz. Das Stoff liche ist von dem Unstofflichen völlig überwunden. Durch das Feuer werden alle Schlacken der Sterblichkeit getilgt. Aus der Asche ist der Sohn erstanden. Die Sonne verleiht Myrrhen und Weihrauch ihre Kraft, die das verzehrende Feuer am schönsten entwickelt. In dieser Natur ist der Sonnenvogel des heliopolitanischen Zeus völlig entsprechendes Bild, wie der goldhütende Greif das der apollinischen Sonnenmacht. Darum eben kann an Phönix’ Einkehr in Ägypten der Abschluß des alten großen Jahres, der Beginn eines neuen geknüpft werden. In seiner rein metaphysischen Natur wird der Sonnenvogel zur Idee der abstrakten Zeit, wie der in seiner höchsten Entwicklung ebenso metaphysische Apollo mit dem

Beginn des großen Weltjahres in Verbindung tritt. Wir sehen also in Phönix die Idee der großen Lichtmacht zu ihrer reinsten Unkörperlichkeit entwickelt, und diese selbst mit dem Vatertum identifiziert. Überwunden ist das Muttertum. Aus dem 'euer allein ist der junge Phönix geboren, mutterlos, wie Athene aus Zeus' Haupt, ein 'feuergeborner' in weit höherer Klarheit als Dionysos. Das mütterliche Ei ist nicht mehr das Prinzip des Lebens, über ihm waltet befruchtend die Sonnenmacht, deren Natur es selbst angenommen hat… In keinem Mythus ist der Sieg des väterlichen Sonnenprinzips über das mütterliche Mondprinzip zu solcher Reinheit durchgeführt als in der indisch-ägyptischen Priesterlehre von dem großen Phönixjahr…

Das Reich der Idee gehört dem Manne, wie das des stofflichen Lebens der Frau. In dem Kampfe, der zwischen beider Geschlecht um den Vorrang geführt wird und der zuletzt mit dem Siege des Mannes endet, knüpft sich jeder große Wendepunkt an die Übertreibung des frühem Systems an. Wie der Mißbrauch des Weibes von Seite des Mannes die eheliche Gynaikokratie herbeiführt, so erzeugt hinwieder die amazonische Entartung der Frau und die naturwidrige Steigerung ihrer Gewalt eine neue Erhebung des männlichen Geschlechts, die bald, wie in Lykien, mit Wiederherstellung naturgemäßer Ehe,[7] bald aber auch mit dem Sturz der Gynaikokratie und Einführung des Männerrechts, wie es sich an Herakles, Dionysos, Apollo anknüpft, endet. So wahr ist es, daß in allen Dingen der Mißbrauch und die Ausartung das meiste zur Entwicklung beiträgt.

In allen mit unserem Gegenstände zusammenhängenden Mythen ist die Erinnerung an wirkliche Ereignisse, die über das Menschengeschlecht ergangen sind, niedergelegt. Wir haben nicht Fiktionen, sondern erlebte Schicksale vor uns. Die Amazonen und Bellerophon ruhen auf einer realen, nicht auf poetischer Unterlage. Sie sind Erfahrungen des sterblichen Geschlechts, Ausdruck wirklich erlebter Geschicke. Die Geschichte hat Größeres zu Tage gefördert, als selbst die schöpferischste Einbildungskraft zu erdichten vermöchte.

Die lykische Gynaikokratie ist also kein vorehelicher, sondern ein ehelicher Zustand. Aber noch in einer andern Beziehung ist sie besonders belehrend. Wie nahe liegt es nicht, aus der anerkannten Herrschaft des Weibes auf Feigheit, Verweichlichung, Entwürdigung des männlichen Geschlechtes zu schließen. Wie unrichtig diese Folgerung, zeigt uns das lykische Volk am besten. Seine Tapferkeit wird besonders gerühmt, und der xanthischen Männer Heldentod gehört zu den schönsten Beispielen aufopfernden Kriegsmuts, die uns das Altertum hinterlassen hat. Und erscheint nicht auch Bellerophon, an dessen Namen sich das Mutterrecht knüpft, als untadeliger Held, dessen Schönheit die Amazonen huldigen, keusch zugleich und tapfer, der herakleische Taten vollbringt, in dessen Stamm auch das Losungswort gilt, das Poseidonios dem ihm auf Rhodos begegnenden Pompeius nachrief: „Immer der erste zu sein und vorzustreben vor andern“ (Strabo 11, 492; 11. 6, 208). Was wir bei den Lykiern vereinigt finden, Gynaikokratie und kriegerische Tapferkeit der Männer, erscheint auch anderwärts, zumal bei den mit Kreta und Lykien so nahe verbundenen Karern. Ja Aristoteles gibt derselben Verbindung die Bedeutung einer ganz allgemeinen geschichtlichen Erfahrung. Aus Anlaß der lakonischen Weiberherrschaft, die ihm als so großer Mangel der Lykurgschen Gesetzgebung erscheint, nimmt er die allgemeine Bemerkung auf, „die meisten kriegerischen und streitbaren Völkerstämme ständen unter Weiberherrschaft“ (Pol. 2, 6)… Weit entfernt, die kriegerische Tapferkeit auszuschließen, ist die Gynaikokratie im Gegenteil ein mächtiger Hebel derselben. Zu allen Zeiten geht ritterliche Gesinnung mit dem Frauenkulte Hand in Hand. Furchtlos dem Feinde begegnen und dem Weibe dienen ist jugendlich kräftiger Völker stets vereinigte Auszeichnung.

So erscheint die lykische Gynaikokratie in einer Umgebung von Sitten und Zuständen, die geeignet sind, sie als Quelle hoher Eigenschaften erscheinen zu lassen. Strenge, Keuschheit der Ehe, Tapferkeit und ritterlicher Sinn des Mannes, gebietendes, ernst waltendes Matronentum der Frau, dessen

religiöse Weihe anzutasten selbst Unsterbliche nicht wagen: das sind Elemente der Kraft, durch welche ein Volk seine Zukunft sichert. Daraus mag es sich erklären, wenn solche geschichtliche Tatsachen überhaupt erklärt werden können, daß die Lykier ihr Mutterrecht so lange festhielten. Es ist eine gewiß nicht zufällige Erscheinung, daß zwei Völker, welche wegen ihrer *eunomia* [Gesetzlichkeit] und *sophrosyne* [Besonnenheit] im Altertum besonderen Ruhm genossen, Lokrer und Lykier, eben auch diejenigen sind, welche Gynaikokratie so lange bei sich aufrechterhielten. Ein stark konservatives Element ist in der hohen Machtstellung der Frau nicht zu verkennen. Während das Mutterrecht bei andern Volksstämmen so frühe dem Vaterrecht weichen mußte, war Herodot nicht wenig erstaunt, es in Lykien erhalten zu sehen. Seine politische Bedeutung hatte es freilich verloren. Bei Strabo (14, 665) wenigstens steht der lykische Städtebund unter einem männlichen Lykiarches …

Die Verbindung der Gynaikokratie mit kriegerischer Unternehmungslust der Männer rechtfertigt sich noch von einer andern Seite. In jenen Urzeiten, in welchen die Männer so ausschließlich kriegerischem Leben obliegen, und durch dieses in weite Fernen weggeführt werden, kann nur das Weib über Kinder und Güter walten, die meist seiner ausschließlichen Obhut anvertraut bleiben. Das klarste Bild solcher Zustände geben die alten Nachrichten über der skythischen Stämme weite Eroberungszüge. Verheerung bezeichnet ihre Bahn. Gleich den Kimmeriern vermögen sie nicht, befestigte Städte zu erobern. Nur um Beute ist es ihnen zu tun. Den Sitten nomadischer Hirtenstämme sind Unternehmungen solcher Art allein entsprechend. Bald ist es innerer Zwist, bald das Vordringen benachbarter Stämme, das den Auszug veranlaßt. Die Weiber aber bjeiben zu Hause, hüten die Kinder, warten des Viehs. Der Glaube an ihre Unverletzlichkeit hält die Feinde fern. Die Sklaven werden des Augenlichts beraubt. Solchen Zuständen entspricht Gynaikokratie vollkommen. Jagd, Streifzüge und Krieg erfüllen des Mannes Leben, halten ihn von Weib und Kind fern. Der Frau bleibt die Familie, der Wagen, der Herden, der Skla-

ven Menge anvertraut. In dieser Aufgabe des Weibes liegt die Notwendigkeit seiner Herrschaft. Aus derselben folgt sein ausschließlicher Anspruch auf das Erbrecht. Durch Jagd und Krieg soll der Sohn sein Dasein fristen. Die Tochter, von diesem Selbsterwerbe ausgeschlossen, wird auf der Familie Reichtum angewiesen. Sie allein erbt, der Mann hat seine Waffen, tragt sein Leben in seinem Bogen und Speer. Für Weib und Tochter erwirbt er, nicht für sich, nicht für seine männlichen Nachkommen. So unterstützen sich Gynaikokratie und kriegerisches Leben. Die Wirkung wird Ursache, die Ursache Wirkung. In dem Ausschluß von allem ererbtem Besitz findet der Mann immer neuen Antrieb zu kriegerischen Unternehmungen; in der Entbindung von jeder häuslichen Sorge die Möglichkeit, auf weiten Zügen von Raub und Krieg zu leben. Nach den thrakischen Küsten setzen die lemnischen Männer über und legen sich nach der Heimkehr die gefangenen Mädchen bei. Statt des Krieges ist nun Handwerksarbeit des Mannes Los. So werden wir die Minyer, so die ozolischen Lokrer finden. In dem Namen der Psoloeis sowohl als in dem der Ozolai liegt eine die männliche Beschäftigung und die durch sie herbeigeführte Erniedrigung des Männergeschlechts andeutende Bezeichnung. Von Krieg und Raub ausgeschlossen, verfällt der Mann einem Dasein, das dem Weibe selbst im Lichte der Verächtlichkeit erscheint. Am Webstuhl steht der Ägypter, in der rußigen Schmiede der Minyer, von dem Geruch der Scharfelle hat der lokrische Hirte seinen Namen. Aber das Weib, durch Herrschaft gehoben, durch ausschließliches Erbrecht bevorzugt, ragt über den Mann hervor. Die Frau steigert den Adel ihrer Natur in demselben Verhältnis, in welchem der des Mannes unter dem Einfluß doppelter Erniedrigung sinkt. So läßt die Änderung der Lebensweise eine und dieselbe Sitte in ganz verschiedenem Lichte erscheinen.

Aus den Zuständen des früheren kriegerischen Lebens wird von den Alten die Entstehung des Amazonentums abgeleitet. Dieses ist selbst nur eine bis zur Unnatürlichkeit gesteigerte Gynaikokratie, herbeigeführt durch entsprechende

Entartung des männlichen Geschlechts. Durch der Männer Verbindung mit thrakischen Mädchen, die sie auf ihren Streifzügen erbeuten, werden die Lemnerinnen zu ihrer sprichwörtlich gewordenen Untat getrieben. Alles Männliche mordend gehen sie zu amazonischem Leben über. Auf der männerlosen Insel finden die Argonauten günstige Aufnahme. Die skythischen Frauen des Thermodon sehen ihre Männer im Kampfe aufgerieben. Nun sind sie selbst genötigt, zu den Waffen zu greifen, und Scharen kriegsgeübter Jungfrauen ergießen sich siegreich über ganz Vorderasien, nach Hellas, nach Italien, nach Gallien, und wiederholen in diesen Weltteilen, was auch Afrika, wie es scheint, unabhängig von jenen nordischen Ereignissen, in gleicher Weise erlebt hatte. Während andere, der langen Abwesenheit ihrer Männer müde, mit Sklaven und Fremdlingen sich verbinden, Ereignisse, die wie für die Skythen, so auch für die Lakedaimonier und wiederum für die Zeiten des Trojanischen Kriegs bezeugt werden, entsagen jene der Ehe, und legen den Grund zu Erscheinungen, die nicht nur durch die Verwüstungen, welche sie über die Welt brachten, in der Geschichte unseres Geschlechts eine hervorragende Stelle einnehmen, sondern namentlich auch zu dem gänzlichen Untergang der Gynaikokratie das meiste beitrugen. An der Amazonen Bekämplung knüpft sich die Einführung des Vaterrechts. Durch die Lichtmächte wird das amazonische Mondprinzip vernichtet, die Frau ihrer natürlichen Bestimmung wiedergegeben, und dem geistigen Vaterrechte für alle Zeiten die Herrschaft über das stoffliche Muttertum erworben. Die größte Übertreibung führt zu dem gänzlichen Sturze. Nur in Verbindung mit dem Mutterrechte und der damit vereinigten Kriegsübung wird das Amazonentum Asiens und Afrikas eine begreifliche Erscheinung; denn trotz aller Verschönerung, mit der Sage und Kunst um die Wette es ausgeschmückt haben, ist die historische Grundlage der alten Nachrichten, die Strabon (11, 505) mit so nichtigen Gründen anficht, nicht zu bezweifeln. Man hat geleugnet, wo es sich darum handelte, zu verstehen. Darin liegt die Schwäche heutiger Forschung: sie bemüht sich weni-

ger um die antike als um die moderne Idee, bringt Erklärungen, die mehr der heutigen als der alten Welt entsprechen, und endet so notwendig in Zweifel, Verwirrung und trostlosem Nihilismus. Amazonischer Staaten Existenz zu beweisen, ist unmöglich. Aber das bringt die Natur der Historie überhaupt mit sich. Keine einzige geschichtliche Überlieferung ist je bewiesen worden. Wir horchen allein dem Gerüchte. Traditionen solcher Art anfechten, heißt, um mit Simonides zu reden, wider Jahrtausende streiten; sie nach dem Stande der heutigen Welt beurteilen, mit Alkaios ‘nicht den Löwen nach der Klaue malen, sondern nach Docht und Lampe All und Himmei zurechtmachen’.

Mit dem lykischen Mutterrecht steht noch eine andere Nachricht im Zusammenhang. Plutarch schreibt in dem Trostbrief an Apollonius: „Der Gesetzgeber der Lykier, erzählen sie, habe seinen Bürgern verordnet, so oft sie trauerten, Weiberkleidung anzuziehen.“ Da der Name dieses Gesetzgebers nicht beigefügt wird und auch sonst alle Nachrichten von einem lykischen Nomotheten fehlen, so kann mit Sicherheit behauptet werden, daß das Tragen von Weiberkleidung durch die Männer zu jenen ungeschriebenen ‘Bräuchen’ *(ethesi)* gehört, welche Herakleides bei den Lykiern statt geschriebener Gesetze gefunden haben will (De rebus publicis Fr. 15). Dadurch erhält jene Sitte die höhere Bedeutung eines aller Willkürlichkeit enthobenen Herkommens. Plutarch führt sie auf eine ethische Bedeutung zurück. Das Trauern, meint er, sei etwas Weibisches, Schwaches, Unedles, dazu wären die Weiber mehr geneigt als die Männer, Barbaren mehr als die Hellenen, gemeine Leute mehr als vornehme. Aber der lykische Brauch hat eine tiefere Wurzel. Er verbindet sich mit der stofflichen Religionsanschauung, wie wir sie oben dargestellt haben. An der Spitze alles tellurischen Lebens steht das weibliche Prinzip, die große Mutter, welche die Lykier Lada, gleichbedeutend mit Latona, Lara, Lasa, Lala, nennen. Dieses Prinzipes physische Unterlage ist die Erde, ihre sterbliche Stellvertreterin das irdische Weib. Aus ihm ist alles geboren, zu ihm kehrt alles

wieder zurück. Der Mutterschoß, aus welchem das Kind hervorgeht, nimmt es im Tode wieder auf. Darum sind auf dem bekannten lykischen Grabmonumente die Harpyen in mütterlicher Eiform dargestellt*. Darum ist bei der Trauer auch zunächst nur die Mutter beteiligt. Über des Stoffes Untergang trauert nur das Weib, das durch Empfängnis und Geburt des Stoifes Bestimmung erfüllt. Niobe vergießt von der hohen Felsfluh des Sipylos nie versiegende Tränen über aller ihrer Kinder Untergang. Ein Bild der durch Zeugung erschöpften Erde, weint sie darüber, daß von allen ihren Geburten auch nicht eine einzige der Mutter zum Tröste verblieb. So ist die Trauer selbst ein Religionskult, der Mutter Erde gewidmet. In unterirdischen, sonnenlosen Räumen wird er von barbarischen Völkern geübt, wofür Plutarch, im Anschluß an den lykischen Brauch, des Tragikers Ion Zeugnis beibringt [Trostbrief an Apollonius 22]. Will der Mann sich daran beteiligen, so muß er selbst erst die mütterliche Erdnatur anziehen. Wie die Toten Demetrier werden und heißen, so kann auch der Erde Schmerz nur von der Mutter und in Muttergestalt dargelegt werden … Nun sieht man leicht, wie nahe die Weibertracht der lykischen Männer mit der lykischen Gynaikokratie zusammenhängt. Hat der Vater für das lebende Kind keine Bedeutung, so hat er auch keine Berechtigung, um das tote zu trauern. Nicht des Vaters, sondern der Mutter Sprößling ist ja der lykischen Erde Sohn. Hat das Vatertum keine weitere Bedeutung als die physische erweckender Befruchtung, so hat es mit dem Tode das Gezeugten vollends jeden Anspruch auf Beachtung verloren. Dem Toten tritt nur noch der wiederaufnehmende mütterliche Stoff gegenüber; die erweckende Manneskraft sinkt mit dem verschwindenden Leben ganz in Vergessenheit. Darum gebraucht Virgil (G. 4, 475) in der Beschreibung der Unterwelt den Ausdruck *matres atque viri* [Mütter und Männer] und nicht *matres atque patres*. Nach dem Tode gibt es nur *viri*, keine *patres*. Daher holen auch einzelne Helden ihre Mütter, nie ihre

* [F. Winter, Kunstgeschichte in Bildern 208, 4].

Väter aus dem Totenreiche. Auf dem lykischen Grabmonumente wird nur die Mutter und der Mutter Mutter genannt, nicht der Vater, wie auch Strabo der Amaseer stets seine mütterliche Abstammung hervorhebt, und ebenso kann an demselben nur die Mutter, nicht der Vater trauern. Beides ist notwendig verbunden. Darum erscheint des Vaters mütterliche Kleidung als der höchste Ausdruck der Gynaikokratie. Der darin liegende Kleiderwechsel begegnet uns in vielen Kulten. In näherer Verbindung mit dem Totendienste und den Trauerzeremonien wird er aber nur für die Lykier berichtet. In Verbindung mit der Gynaikokratie blieb er hier bis in die spätesten Zeiten üblich.

Fassen wir nun die Angaben der Alten über das lykische Mutterrecht zusammen, so ergeben sich folgende Hauptsätze: Seine äußere Darstellung findet es in der Benennung des Kindes nach der Mutter. Seine Bedeutung aber äußert sich in mehreren Punkten: erstens in dem Status der Kinder: die Kinder folgen der Mutter, nicht dem Vater; zweitens in der Vererbung des Vermögens: nicht die Söhne, sondern die Töchter beerben die Eltern; drittens in der Familiengewalt: die Mutter herrscht, nicht der Vater, und dieses Recht gilt in folgerichtiger Erweiterung auch in dem Staate.
Man sieht, wir haben es nicht nur mit einer ganz äußerlichen Eigentümlichkeit der Nomenklatur, sondern mit einem durchgeführten Systeme zu tun, einem Systeme, das mit religiösen Anschauungen im Zusammenhänge steht und einer ältern Periode der Menschheit angehört als das Vaterrecht.

• ATHEN

Aber nicht nur mit Kreta, auch mit Athen steht Lykien in nahem Zusammenhang. Denn in der eingangs* angeführten Stelle berichtet Herodot, nach ihm auch Strabon: Lykos, des Pandion Sohn, sei durch seinen Bruder Aigeus aus Athen

* Seite 144 dieser Ausgabe.

vertrieben worden, und dann von da in das Land der Termilen zu Sarpedon gekommen. Sollte etwa auch zu Athen das Mutterrecht gegolten haben? Daß dies in der Tat der Fall gewesen, dafür sprechen mehrere Anzeichen.

Ich mache zuerst auf eine Erzählung Varros aufmerksam, die uns bei Augustinus ('Gottesstaat' 18, 9) erhalten ist. Unter Kekrops' Regierung nämlich geschah ein doppeltes Wunder. Es brach zu gleicher Zeit aus der Erde der Ölbaum, an einer andern Stelle Wasser hervor. Der König, erschrocken, sandte nach Delphi und ließ fragen, was das bedeute und was zu tun sei? Der Gott antwortete, der Ölbaum bedeute Minerva [Athene], das Wasser Neptun, und es stehe nun bei den Bürgern, nach welchem Zeichen und nach welcher der beiden Gottheiten sie es für passend erachteten, ihre Stadt zu benennen? Da berief Kekrops eine Versammlung der Bürger, und zwar der Männer und der Frauen, denn es war damals Sitte, auch die Frauen an den öffentlichen Beratungen teilnehmen zu lassen. Da stimmten die Männer für Neptun, die Frauen für Minerva, und da es der Frauen eine mehr war, so siegte Minerva. Da ergrimmte Neptun, und alsobald überflutete das Meer alle Ländereien der Athener. Um des Gottes Zorn zu beschwichtigen, sah sich die Bürgerschaft genötigt, ihren Weibern eine dreifache Strafe aufzuerlegen: sie sollten ihr Stimmrecht verlieren, ihre Kinder sollten nicht länger der Mütter Namen erhalten, sie selbst sollten nicht mehr (nach der Göttin Namen) Athenaierinnen genannt werden. Daran knüpft Augustinus die Betrachtung: 'in den bestraften Frauen wurde zugleich Minerva, die erst gesiegt hatte, besiegt; und sie ließ ihre Freundinnen, die ihr die Stimme gaben, so völlig im Stich, daß sie nicht nur ihr Stimmrecht verloren und ihre Kinder nicht mehr nach dem mütterlichen Namen benennen, sondern sich nicht einmal als Athenaierinnen bezeichnen und so nicht der Göttin Namen tragen durften, der sie durch ihre Abstimmung den Sieg über den männlichen Gott verschafft hatten.' In diesem Mythus stellt Neptun das Vaterrecht, Athene das Mutterrecht dar. Solange das letztere galt, so lange trugen die Kinder der Mutter Namen, die Weiber

insgesamt den der Göttin. So lange heißen sie Athenaierinnen, so lange waren sie wahre Bürgerinnen der Stadt. Spater sind sie nur Bürgersfrauen.

Später sagte die Frau: *ubi tu Gaius, ibi ego Gaia* [wo du, der Bräutigam Gaius, bist, da bin ich, die Braut Gaia]. Nach dem alten Recht hatte umgekehrt der Mann sagen müssen: *ubi tu Gaia, ibi ego Gaius*. Jenes war das alte Recht, das Recht der vorkekropischen Zeit, das nachher dem Vaterrechte weichen mußte. Aristophanes hat also in denEkklesiazusen mit Unrecht bemerkt, das Weiberrecht sei das einzige, welches zu Athen noch nicht dagewesen. Es ist in der Tat dagewesen, ja es ist vor allem andern in Übung gestanden. Die lykische Sitte ist also iür das alte Attika bezeugt. Hier wie in Asien erscheint sie als das Urrecht des Volkes, hier wie in Asien steht sie mit der Religion in engem Zusammenhang, sie schließt sich an den Kult der weiblichen Gottheit Athene, und an den weiblichen Stadtnamen selbst an.

Außer Varro gibt es noch ein anderes sehr merkwürdiges Zeugnis für das Mutterrecht der attischen Vorzeit. Ich will die Aufmerksamkeit auf Aischylos' Eumeniden richten. Wie in dem oben angeführten Mythus die beiden Prinzipien, das Mutterrecht und das Vaterrecht, durch Minerva und Neptun dargestellt werden, so bei Aischylos durch die Erinnyen einerseits, Apoll und Athene andererseits. Orest tötet seine Mutter, um den Vater zu rächen. Wer gilt nun mehr, Vater oder Mutter? Wer steht dem Kinde näher, jene oder dieser? Athene ordnet das Gericht. Die angesehensten ihrer Bürger sollen entscheiden. Die Erinnyen treten gegen den Muttermörder auf; Apoll, der ihm die Tat geboten, ihn auch von dem Blute gereinigt, führt seine Verteidigung. Die Erinnyen nehmen Klytaimnestra, Apoll nimmt Agamemnon in Schutz. Jene vertreten das Mutterrecht, dieser das Vaterrecht. Den Standpunkt der Erinnyen bezeichnet folgendes Zwiegespräch derselben mit Orest (v. 565):

„Erinnys: Dich hat der Seher angeführt zum Muttermord?
Orestes: Und noch bis jetzt nicht schalt ich über mein Geschick.

Erinnys: Doch faßt der Spruch dich, anders reden wirst du bald!
Orestes: Ich glaub's; doch Beistand schickt mein Vater aus dem Grab.
Erinnys: Hoff auf die Toten, der du die Mutter tötetest!
Orestes: Zwiefachen Frevel lud sie auf ihr schuldig Haupt.
Erinnys: Wie das? Belehre dessen doch die Richtenden.
Orestes: Den Mann erschlug sie, und erschlug den Vater mir.
Erinnys: *Du* aber lebst noch, während *sie* den Mord gebüßt.
Orestes: Warum denn hast im Leben du sie nicht verfolgt?
Erinnys: *Sie war dem Mann nicht blutsverwandt, den sie erschlug.*
Orestes: *Ich aber, sagst du, bin von meiner Mutter Blut?*
Erinnys: *Trug denn, du blutger, unter ihrem Herze sie Dich nicht? Verschwörst du deiner Mutter teures Blut?*"

Man sieht deutlich, die Erinnyen kennen hier nicht das Recht des Vaters und Mannes, *denn Klytaimnestras Tat bestraften sie nicht.* Sie kennen nur das Recht der Mutter, das Recht des Mutterbluts, und nehmen den Muttermörder nach altem Recht und altem Brauch für sich in Anspruch. • ianz anders Apoll. Er hat, um den Vater zu rächen, den Muttermord geboten, denn so hat es ihm Zeus der Himmlische geoffenbart. Er übernimmt jetzt auch, den Erinnyen entgegen, seine Verteidigung. Er stellt das Vaterrecht dem Mutterrecht gegenüber und erkennt ihm vor diesem den Vorzug zu. Er zeigt sich darin ganz besonders als *Patroos* [Väterlicher], welchen Beinamen er gerade zu Athen in seiner Eigenschaft als Schutzherr der Stadt führte. So spricht er zu den Richtern (v. 627):

„Drauf sag ich also, mein gerechtes Wort vernimm:
Nicht ist die Mutter ihres Kindes Zeugerin,
Sie hegt und trägt das auferweckte Leben nur;
Es zeugt der Vater, aber sie bewahrt das Pfand,
Dem Freund die Freundin, wenn ein Gott es nicht verletzt.
Mit sicherm Zeugnis will ich das bestätigen;
Denn Vater kann man ohne Mutter sein; Beweis
Ist dort die eigne Tochter des Olympiers Zeus,
Die nimmer eines Mutterschoßes Dunkel barg,
Und dennoch kein Gott zeugte je ein edler Kind."

Also das Recht der Zeugung wird von Apoll geltend gemacht, wie von den Erinnyen das des Blutes und des Stof-

fes, welchen das Kind von der Mutter erhält. Jenes ist das neue, dieses das alte Recht. Denn wie die Erinnyen Apolls Gründe angehört, so sprechen sie (v. 696): „Darnieder stürzest du die Mächte grauer Zeit“ und nachher (v. 701): „Du, der junge Gott, willst uns, die greisen, niederrennen.“ Nun treten die Richter, aufgeklärt über die beiderseitigen Ansprüche, zu der Stimmurne. Athene ergreift auch ihrerseits den Stimmstein vom Altar, behält ihn in der Hand und spricht (v. 704):

„Mein ist es, abzugeben einen letzten Spruch,
Und für Orestes leg ich diesen Stein hinein;
Denn keine Mutter wurde mir, die mich gebar,
Nein, vollen Herzens leb ich alles Männliche,
Bis auf die Ehe, denn des Vaters bin ich ganz.
Drum acht’ ich minder sträflich jetzt den Mord der Frau,
Die umgebracht hat ihren Mann, des Hauses Hort.
Es sieg’ Orestes auch bei stimmengleichem Spruch!“

Also der Vater, des Hauses Hort, nicht die Mutter, hat das vorzüglichere Recht. Nach diesem Recht, das von Zeus stammt, dem Vater beider, Apolls und Athenens, wird Orest bei gleicher Stimmenzahl durch den *calculus Minervae* [den Stimmstein der Athene] freigesprochen im Blutgericht, dem ersten, das unter den Sterblichen gehalten worden ist. Aber das ist der neuen Götter neues Recht. ‘Vernichter der uralten Moiren, Zertrümmrer der Urdämonen’ wird Apoll genannt (v. 696). Der Halbchor der Erinnyen singt (v. 748):

„O neue Götter, alt Gesetz und uraltes Recht,
Ihr reißt sie nieder, reißt sie fort aus meiner Hand.“

Jede Stütze ist nun dem alten Rechtszustand der Menschheit geraubt, vernichtet die Grundlage alles Wohlergehens. Keiner rufe mehr: ‘O Recht, o Thron der Erinnyen.’ Wutschnaubend will sich die Götterschar, die kinderlosen Töchter der Nacht, in der Erde Tiefen bergen, dem Boden seine Fruchtbarkeit, der Leibesfrucht ihr Gedeihen verderben. Aber Athene weiß sie zu gewinnen und mit dem neuen

Recht zu versöhnen. An ihrer Seite sollen sie fortan frommen Dienst finden. Nicht geächtet, nicht gestürzt sind sie. Nein (v. 816):

„In ehrender
Wohnung, Erechtheus' Tempel nah, wirst du dereinst
Von Männern hochgeachtet und von Weibern sein,
Wie dir in andern Ländern nimmer ward zuteil."

Haus und Dienst neben Pallas nehmen sie nun gerne an; rüsten fortan, den Mädchen lieb und hold, die bräutlichen Freuden, sie die Urgöttinnen, sie jetzt Mächte der friedlichen Ruhe und jeglichem Bunde vertraut. Der frommen Mädchen Schar und der greisen Mütter Zug geleitet nun die versöhnten Mitherrinnen des Landes zurück in ihr Reich, hinab zum Hades, zu der Toten dunkelm Sitz. In Athenes Volk vereinen sich froh Moira und Zeus, der Allschauer.

Die überwiegende Verbindung des Kindes mit seiner Mutter wird aufgegeben. Der Frau tritt mit höherm Recht der Mann zur Seite. Dem geistigen Prinzip wird das stoffliche untergeordnet. Damit erst hat die Ehe ihre wahre Höhe erreicht. Bei den Erinnyen war ja, wie Apoll ihnen vorwirft, Heras Satzung, der heilige Ehebund, ehrenlos und nicht geachtet. Klytaimnestras Verletzung desselben galt ihnen nichts, konnte des Sohnes gerechte, wenn auch blutige Tat bei ihnen nicht entschuldigen. In diesem Sinne erscheint das Vaterrecht gleichbedeutend mit Eherecht, und eben darum als der Ausgangspunkt einer ganz neuen Zeit, einer Zeit fester Ordnung in Familie und Staat, einer Zeit, welche die Keime mächtiger Entfaltung und reicher Blüte in sich trägt.

Um den Gegensatz zwischen Vaterrecht und Mutterrecht nach allen Seiten in volles Licht zu stellen, wollen wir nun noch bei einigen wichtigen Einzelheiten der aischylischen Darstellung verweilen. Zuerst folgender Punkt. Der Areshügel, welchen Athene für immer als den Ort des Blutgerichts bezeichnet, und wo in Klytaimnestra das alte Recht der Erde unterliegt, ist dieselbe Öffentlichkeit, wo die Amazonen ihr Lager aufschlugen (v. 655).

„Als sie gegen Theseus neidempört
Zu Felde zogen, unsrer neugebauten Stadt,
Der hochgetürmten, gegentürmten ihre Burg,
Und sie dem Ares weihten, dessen Namen nun
Der Berg Areiopagos trägt.“

Hier sehen wir das Männerrecht und Weiberrecht in einem neuen Gegensatz. Wie Theseus den Männerstaat, so vertreten die Amazonen den Weiberstaat. Neidempört türmen sie ihre Burg der neugegründeten Stadt des Theseus entgegen. Neidempört: denn Theseus hat Antiope besiegt und ihren Gürtel gewonnen; in Theseus ersteht ein neues Prinzip, dem ihrigen völlig entgegengesetzt und innerlich feindlich. Der Amazonenstaat - wenn man das Wort ‘Staat’ auf ein Weibervolk anwenden darf - enthält die vollendetste Durchführung des Weiberrechts. Theseus dagegen gründet seinen neuen Staat auf dem entgegengesetzten Prinzip. Der Kampf zwischen beiden eröffnet Athens Geschichte. Eben darum nimmt Theseus’ Sieg über die Amazonen eine so hervorragende Stelle ein. Mit stolzem Selbstgefühl blicken die Spätem auf dies Ereignis zurück. Sie nennen es das glänzende Verdienst, das Athen sich um ganz Hellas erwarb (Herod. 9, 27; Pausan. 5, 11, 7). Es ist der erste Akt in jenem Kampfe, den Asien mit Europa führt, und der recht eigentlich die griechische Geschichte bildet.

Theseus ist für Attika, was Bellerophon in Lykien. Er besiegt das Amazonentum, das freudig und gerne zur Ehe übergeht. Aber er steigt noch höher als der korinthisch-lykische Held. Nicht nur der Untergang des Amazonentums, auch der der ehelichen Gynaikokratie wird an seinen Namen geknüpft. Er hat völlig die Lichtnatur angezogen. Er erscheint in apollinischer Reinheit.

Aber ich kann Aischylos noch nicht verlassen, ohne aus seinem Werke noch weitere Belehrung über unsern Gegenstand zu schöpfen. Der Gegensatz des Vaterrechts und des Mutterrechts äußert sich bei ihm noch in einer andern Fassung. *Das neue Recht ist das himmlische des olympischen Zeus, das alte das chthonische der unterirdischen Mächte.* Daß das neue Recht von dem Olympier ausgeht, verkündet Orest,

der unmittelbar nach seiner Freisprechung durch Athene folgendes spricht (v. 724):

„O Pallas, o du meines Hauses Retterin!
Du hast zur Heimat auch dem Landesflüchtigen
Gebahnt die Rückkehr; und in Hellas sagt man wohl,
Argiver ist er wieder, wieder wohnet er
Im Haus des Vaters, Pallas gab's und Loxias
Ihm wieder, und *der dritte allvollendende*
Erretter, der vielehrend meines Vaters Los,
Wohl sieht der Mutter Vertreter dort, doch mich bewahrt!"

Das verkündet auch Athene selbst (v. 764):

„ jedoch von Zeus selbst trat ein Zeugnis leuchtend auf,
Und der's geboten, eben der bezeugte,
Es sei Orestes für die Tat der Strafe frei."

Dagegen ruft die Erinnye (v. 367):

„Wo ist ein Mensch, welcher nicht entsetzte, nicht bangte,
wann er mein Gesetz anhört?
Das gottbeschieden Moira mir zu endigen gebot;
Doch es gehören *alte Würden* mein, ich gelte nicht ehrlos,
Ward mir auch unter der Erden die Heimat,
Tief in sonnenleerer Nacht."

Und dann nach erfolgter Freisprechung des Orest (v. 773):

„O neue Götter, alt Gesetz und uraltes Recht,
Ihr rennt sie nieder, reißt sie fort aus meiner Hand!
Und ich Unselge, schmachbeladen, bitterempört,
Zur Erde nieder, weh!
Rächend zu Boden hier trief ich des Herzens Gifttropfensaat!"

„Ich das erdulden, weh!
Unter der Erden ich mich verbergen, die Urweise? Weh!
Von Zorn sdiwillt die Brust; von Groll ganz erfüllt." (v. 801)

Also der Gegensatz ist klar: Himmlisch, olympisch ist das Recht des Vaters, von Zeus wird es verkündet, ob er gleich, wie die Erinnyen ihm vorwerfen, selbst nicht danach handelte, sondern seinen alten Vater Kronos fesselte; *chtho-*

nischj unterirdisch dagegen ist das Recht der Mutter; wie die Erinnyen, die es vertreten, so stammt es aus der Erde Tiefen. Auch der Name der Erinnyen weist auf die Erde. Erinnys heißt: die in der Erde wohnende Gottheit. Es ist so viel als *theos katachthonios*, ‘unterirdischer Gott’. Die Erinnyen sind die in der Erde Tiefen wirkenden Mächte; in dem finstern Grunde des Stoffes schaffen sie, die Kinder der Nacht, alles Leben; was die Erde an Gewächsen hervorbringt, ist ihre Gabe, ihre Zeugung. Menschen und Tieren senden sie die Nahrung, sie lassen die Frucht des Mutterleibes gedeihen. Zürnen sie, so verdirbt alles, das Gewächs des Bodens, die Geburt der Menschen und Tiere. Die Erstlinge des Landes werden ihnen dargebracht, für der Kinder, für der Ehen Heil. Was brauchen wir andere Zeugnisse, wenn sie selbst bei Aischylos es uns also verkünden (v. 899):

„Wehen soll waldverwüstend Wetter nie!
Das ist mein Geschenk dem Land;
Und nie pflanzenaugesengender Brand heimsuchen
dieses Landes Au’n;
Nie ersticke Mißwachs jammervoll der Saaten Blühn;
Schafe froh in Sattigkeit
Zwillingslämmer um sie her,
Ernähr’ zu seiner Zeit der jungen Erde Grün;
Der Grasung lieber Ort;
Steter Göttergaben reich!“

Tief unter der Erde in ogygischen Tiefen empfangen sie Ehr und Opfer und Festfeuer, daß alles Unheil sie dem Lande abwehren, daß jegliches Heil sie emporsenden zum Segen der Stadt. Sie sind also die *freundlichen Götter*, die für der Menschen Gedeihn und Wohlfahrt sorgen, sie sind wahre Eumeniden, ‘Gütige’, ihrem ganzen chthonischen Wesen nach dem Agathodaimon, der römischen Bona Dea, der ‘guten Göttin’ verwandt.

Wie sie nun in der Erde ogygischen finstern Tiefen alles Leben wirken und es über die Oberfläche des Bodens hinauf ans Licht der Sonne senden, so kehrt auch alles im Tode wieder zu ihnen zurück. Das Lebende zahlt der Natur, d. h. dem Stoffe, seine Schuld zurück. So sind die Erinnyen gleich

der Erde, der sie angehören, wie des Lebens so auch des Todes Herrinnen. Das stoffliche, das tellurische Sein umschließt beides, Leben und Tod. Alle Personifikationen der chthonischen Erdkraft vereinigen in sich diese beiden Seiten, das Entstehen und das Vergehen, die beiden Endpunkte, zwischen welchen sich, um mit Plato zu reden, der Kreislauf aller Dinge bewegt. So ist Venus, die Herrin der stofflichen Zeugung, als Libitina [Leichengöttin] die Göttin des Todes. So steht zu Delphi eine Bildsäule mit dem Zunamen Epitymbia ['auf dem Grabe’], bei welcher man die Abgeschiedenen zu den Totenopfern heraufruft (Plut. qu. rom. 23). So heißt Priapus in jener römischen Sepulkralinschrift, die in der Nähe des Campanaschen Kolumbariums gefunden wurde, *mortis et vitai locus*. So ist auch in den Gräbern nichts häufiger als priapische Darstellungen, Symbole der stofflichen Zeugung…

Nach der zweiten Seite hin sind die freundlichen Eumeniden die schrecklichen, grausen Göttinnen, allem irdischen Leben feind und verderblich. Nach dieser Seite hin haben sie Gefallen an Untergang, an Blut und Tod. Nach dieser Seite hin heißen sie verhaßte, gottverfluchte Ungeheuer, eine blutige, scheußliche Schar, die Zeus bannte, „fern seiner Nähe stets zu sein". Nach dieser Seite hin geben sie jedwedem den verdienten Lohn.

Denn aller Menschen Richter ist der oroße Tod.

Als Göttinnen des Untergangs sind sie auch Göttinnen des stets gerecht vergeltenden Schicksals, von Moira haben sie ihr Amt empfangen (v. 349):

Als wir geboren, da wurde befohlen uns dies Amt,
Aber zugleich, den Unsterblichen nimmer zu nahen;
Ihr Mahl teilen wir niemals.
Und weißglänzend Gewand,
Mit ist es versaget, gemißgönnt!
Untergang gehöret mein,
Wenn im Geschlecht, das ihn genährt,
Ares dahinmordet den Freund:
Hinter ihm her fliegen wir schwer;
Wie er in Kraft auch blüht, wir vertilgen ihn blutig.

Alle diese Seiten ihres Wesens einen sich in *einer* Grundidee, sie folgen alle aus ihrer stofflichen, tellurischen Natur. Die Erinnyen sind, was Era selbst, der Ausdruck des irdischen, körperlichen, leiblichen Lebens, des tellurischen Daseins.

In der Geschichte der Entwicklung des athenischen Eherechtes nimmt die herodotische Erzählung (5, 82-88) von der Freundschaft der Aigineten und Athener eine hervorragende Stelle ein. Sie soll hier erst mitgeteilt und dann genauer erörtert werden. Als nämlich einst der Epidaurier Land keine Frucht tragen wollte, und Pythia geweissagt hatte, sie sollten der Damia und Auxesia aus dem Holze eines zahmen Ölbaumes Bilder errichten, dann würde der Unsegen weichen: so wandten sich die Epidaurier an die Athener mit der Bitte, einen ihrer heiligen Ölbäume fällen zu dürfen. Das Ansuchen wurde erfüllt, unter der Bedingung, daß die Epidaurier alljährlich der athenischen Pallas und dem Erechtheus Opfer darbrächten. Die Bedingung wurde erfüllt, solange die Epidaurier im Besitz der beiden Götterbilder waren. Als aber die Aigineten sich von ihren bisherigen Herrn, den Epidauriern, frei machten und ihnen auch die Götterbilder raubten, da leisteten die Epidaurier nicht mehr, was sie versprochen hatten, so daß nun die Athener auf die Auslieferung der Götterbilder drangen, und als sie nicht erfolgte, Aigina mit Krieg überzogen. Aber das Unternehmen hatte einen unglücklichen Ausgang. Denn trotz angewendeter Gewalt wollten die Götterbilder nicht von ihren Gestellen weichen, und die gelandeten Athener fielen unter den Streichen der Aigineten und herbeigeeilten Epidaurier, oder, wie die Athener sagten, unter der Verfolgung der erzürnten Gottheiten selbst. Ein Einziger kam nach Athen zurück, aber auch dieser verlor daselbst sein Leben. „Nämlich als er nach Athen kam, verkündigte er die Niederlage, und als das die Weiber der nach Aigina in den Streit gezogenen Männer erfuhren, wären sie ergrimmt worden, daß jener allein von allen davongekommen, und hätten den Menschen rings eingeschlossen und ihn gestachelt mit ihren

Mantelspangen und dabei hätten sie immer gefragt, eine jegliche, wo ihr Mann wäre, und auf diese Weise wäre der Mensch ums Leben gebracht worden; und den Athenern wäre diese Tat der Weiber noch schrecklicher vorgekommen als die Niederlage, und sie hätten nicht gewußt, wie sie die Weiber anders bestrafen sollten; nur ihre Tracht änderten sie in die ionische. Denn vorher trugen die athenischen Frauen die dorische Kleidung, die der korinthischen sehr ähn ich ist; sie änderten sie also in leinene Röcke, damit sie keine Spangen brauchten. Eigentlich genommen, ist diese Kleidung ursprünglich nicht ionisch, sondern karisch; denn die alte hellenische Kleidung der Weiber war überall eine und dieselbe, nämlich die, welche wir jetzt die dorische nennen. Die Argiver aber und die Aigineten hätten noch dazu folgendes Gesetz eingeführt bei sich, daß sie die Spangen noch halbmal sogroß machten, als das vorher bestehende Maß, und daß die Weiber in die Tempel jener Göttinnen vornehmlich Spangen weihten; etwas Attisches sollten sie fortan nicht in den Tempel bringen, nicht einmal irdenes Geschirr, sondern es sollte in Zukunft allda Sitte sein, aus kleinen inländischen Töpfen zu trinken. Und die Weiber der Argiver und Aigineten behielten von jener Zeit an aus Haß gegen die Athener die Sitte bei, daß sie noch zu meiner Zeit größere Spangen trugen denn zuvor.“

In der herodotischen Erzählung nimmt die Verschiedenheit der karisch-ionischen und der dorisch-hellenischen Kleidung eine religiöse Bedeutung an. Besonders sind es die Nadelspangen, an welche sich eine symbolische Bedeutung knüpft. Sie werden den athenischen Frauen genommen, während die der Argiver und Aigineten sie um die Hälfte vergrößern und vorzugsweise den mütterlichen Gottheiten Auxesia und Damia weihen. Welches ist nun diese Bedeutung? Der aphroditisch-erotische Sinn kann nicht bezweifelt werden. Die Weihung der Nadelspange (*perone*.*porpe*, von welchem das letztere den Ring an der Spange, das erstere die sie durchschneidende Nadel bezeichnet), welche das Gewand zusammenhält, hat mit der Weihung des weiblichen Gürtels dieselbe Bedeutung. Beides deutet auf die Hingabe der

Jungfräulichkeit. Die Weihung der Spange bezeichnet den Übergang zum Muttertum, den Eintritt in die Ehe, die Erfüllung der weiblichen Bestimmung, die in dem ‘Ziel der Heirat in der Jugendblüte’ ihre Vollendung findet. Das geschlossene Kleid wird jetzt eröffnet. Die Spange, früher Symbol der keuschen Jungfräulichkeit, wird Bild der Elie. Der von der Nadel durchschnittene Kreis ist selbst das Bild des zur Zeugung vereinigten Geschlechts. Mit dieser erotischen Beziehung stimmen alle Einzelheiten der herodotischen Erzählung überein. Vorerst die Mutternatur der beiden Gottheiten Damia und Auxesia, deren cerealische Beziehung nicht verkannt werden kann. Beide Göttinnen sind Darstellungen des tellurischen Muttertums, wahre Thaleiai [Göttinnen der Fülle; Plut. Symp. 9, 14] und geben sich als solche schon in ihren Namen zu erkennen. Denn Auxesia ist von *auxano* [mehren], wie Aucnus-Oknos, der mantuanische Pluton, von augere auctare, das die Alten, insbesondere auch Lucretius, so häufig von der nährenden und mehrenden, Wachstum verleihenden Naturkraft gebrauchen, abgeleitet. In Damia dagegen liegt ein Stamm vor, der in einer großen Anzahl von Bezeichnungen wiederkehrt und stets die stoffliche Erdmaterie zur Grundlage hat. Daher sind jene Götterbilder aus dem Stamme eines die Erdfruchtbarkeit in besonderem Grade darstellenden Baumes angefertigt. Wie die Erde an steter Befruchtung ihre Freude findet, so wecken Damia und Auxesia auch in des Weibes Schoß den Keim des Lebens. Sie sind Beförderinnen der ehelichen Verbindung und allem Männlichen geneigt...

In der Zweizahl der Mütter liegt dieselbe Doppelbeziehung der Naturkraft, welche wir schon früher in dem Zwillingspaar zweier Brüder, wie der Dioskuren, der Molioniden, der beiden Attines, gefunden haben. Tod und Leben, Vergehen und Werden sind die zwei Seiten der Kraft, die sich ewig zwischen zwei Polen bewegt. Als Bruder- oder Schwesterpaar stehen sie nebeneinander, *einer* Mutter entsprossen und nie sich verlassend. Während Auxesia das Leben emporsendet, nimmt Damia es wieder in ihren Schoß zurück. In jener ist mehr die Licht-, in dieser die Nachtseite des

Naturlebens zum Ausdruck gekommen. Darin zeigt sich Damia als Lamia, die große, grausame Buhlerin. Beide Bezeichnungen fallen zusammen.

Die Zweizahl hat aber noch eine andere Bezeichnung. Sie zeigt die Einheit der Naturkraft in ihre beiden Potenzen aufgelöst. Sie entsteht, indem zu dem Weibe der Mann hinzutritt. Vollkommener als die Zwei ist die Drei, weil in ihr zu Mutter und Vater die Geburt hinzukommt, also die Naturkraft zur Einheit zurückgeführt erscheint. Die Eins ist die kleine, die Drei die große Einheit, jene die geschlossene, diese die entwickelte Unität, die Einheit in der Dreiheit. Das Kind vereinigt in sich die in Vater und Mutter getrennten Naturen. In jeder Geburt kehren die beiden Geschlechtspotenzen zur Unlösbarkeit und zu ihrer ursprünglichen Einheit zurück. Durch das Kind werden die beiden Eltern aneinandergekettet. Wenn die Argiver und Aigineten das Maß ihrer Nadclspangen um die Hälfte vergrößern, so erscheint dies als ein solcher Fortschritt von der Zwei zur Drei, von der Weiblichkeit zur Männlichkeit, und ganz im symbolischen Geiste der alten Religion gedacht. In der Zehnzahl der Chorführer, welche den Reigen der Frauen am Feste der Göttinnen anführen (Herod. 5, 83), erscheint jedes Glied der Zweiheit zur Fünfzahl entwickelt. Die Fünf aber heißt den Alten die Ehe. Sie kommt durch die Verbindung der weiblichen Zwei mit der männlichen Drei zustande. In der Fünfzahl zeigen sich die beiden Mütter recht eigentlich als zusammenführende und verbindende „Ehegötter“, wie die argivische Hera. In der Verbindung mit dieser Gottheitsnatur erscheint die erotisch-aphroditische Bedeutung der Mantelspange vollkommen begreiflich und gerechtfertigt. Die *perone* in Verbindung mit der porpe ist der eigentliche Ausdruck der Idee zeugungslustiger, dem Manne hingegebener Mütterlichkeit. Darum eben mußte es als besonderer Frevel erscheinen, wenn die athenischen Frauen sich gerade ihrer Mantelspangen als Mordinstrumente bedienten. In den Händen der athenischen Matronen war das Sinnbild der Generation [Geburt] ein Mittel des Untergangs geworden. Und doch soll das Weib nicht an

dem Untergang, sondern an dem Genuß der Männlichkeit seine Freude finden. Weil Leukomantis, die Kyprerin, und Gorgo, die Kreterin, eine andere Gesinnung gezeigt hatten, wurden sie zu Steinbildern verwandelt. Weil die Athenerinnen jenen Grundsatz ebenfalls verkannten und den Einzigen, welchen die Göttinnen verschont hatten, dem Untergange weihten, mußten sie gezüchtigt und der Ehre, die durch sie entweihte Spange, das Symbol des ehelichen Muttertums, zu tragen, für verlustig erklärt werden. Ist durch diese Bemerkung der innere Zusammenhang der herodotischen Erzählung nachgewiesen und ihr Sinn dem Verständnis geöffnet, so ergibt sich nun auch leicht die Bedeutung derselben für die Stellung der athenischen Ehefrau gegenüber dem Manne. Der Wechsel der Kleidung ist von einer Umgestaltung des häuslichen Verhältnisses der Athenerin begleitet. Die höhere Ehre, welche sie bisher genossen, wurde ihr genommen. In dem Kulte der großen Naturmütter fand auch das irdische Weib seine Heiligung und gegenüber der Herrschaft des Mannes seinen Schutz. Der männlichen Potestas setzt die Ehefrau den religiösen Charakter ihres Matronentums entgegen,[7] und diese ruht auf dem Vorbilde der großen tellurischen Urmutter, die sich zum Schutz ihrer sterblichen Stellvertreterinnen erhebt. Dieser Schutz ist nun den athenischen Frauen entzogen. Damia und Auxesia haben ihre Rückkehr nach Athen verweigert, die Matronen durch ihren Mißbrauch der Spange allen Anspruch auf ihre Hilfe verwirkt. Schutzlos sind sie jetzt dem Recht der Männer hingegeben. Das Sinnbild der Muttergottheit, das sie bisher trugen, wird ihnen entzogen. In gleichem Verhältnis erhebt sich die absolute Gewalt des Mannes. Je mehr zu Athen der Kult der weiblichen Naturpotenz vor jenem der zeugenden Männlichkeit in den Hintergrund tritt, in gleichen Maße sinkt auch das Recht des Weibes …

In der Vertauschung der dorischen Kleidung mit der ionischen liegt ein entscheidender Fortschritt dieser Entwicklung. Sie gibt denselben äußerlich zu erkennen, ohne selbst dessen Ursache zu sein. Die hohe, fast übermächtige, männlich gebietende Stellung der dorischen Frau hat in ihrer

wenig verhüllenden, freier Bewegung günstigen, die Schenkel entblößenden, ärmellosen, durch Haften auf den Schultern zusammengehaltenen Kleidung einen von den Ioniern oft unziemlicher Nacktheit geziehenen Ausdruck gefunden. In der Vertauschung dieses dorischen Anzuges mit dem ganz entgegengesetzten ionischen, der die weibliche Gestalt in lang herabwallendem, leinenem Kleide sorgsam verhüllt und die aufgeschlitzten Ärmel mit Ärmelschnallen Zusammenhalt, liegt eine Zurückführung des weiblichen Geschlechts aus der frühem Öffentlichkeit und Männlichkeit des Lebens zu jener Verborgenheit und Unterordnung, welche orientalische Sitte kennzeichnet und bald auch orientalische Ausartung im Gefolge hat.

Im Gegenteil zu Athens ionischer Lebensrichtung erhält sich dorische Frauensitte und Kleidung bei den Aigineten und Argivern. Diese bleiben dem alten stofflich-weiblichen Naturprinzip getreu. Daher die Entzweiung der beiden Systeme. Die Dorier behalten die alte Weiberkleidung und die Spange in ihrer früheren hieratischen Bedeutung bei. Ja, um den Gegensatz noch schärfer auszuprägen, vergrößern sie die Länge der Spangennadel um das halbe Maß und führen so den dualistischen Streit zu der Dreieinheit des triopischen Religionssystems hindurch. —In das Heiligtum der Muttergöttinnen darf kein attisches Geschirr eingebracht werden. Die attische Erde hat ihre Heiligkeit verloren, ihr Recht ist gebrochen. Aus einheimischem Ton muß die Trinkschale gefertigt sein. Die Erde, welche die physische Grundlage, den Mutterleib Damias bildet, kann allein der Göttin gefallen. Zu ihr steht der gebrannte Ton in demselben engen Verhältnis, in welchem wir ihn zu Demeter und den Erd- und Grabesmüttern überhaupt finden, weshalb der vom Backsteine zum Tode getroffene Pyrrhos Demeters Geweihter zu sein schien (Paus. 1, 13, 7). Wenn aus inländischen Schalen Wasser getrunken werden soll, so erscheint darin die einheimische Muttererde als Behälter und Spender des auch in ihrem Schoße das Leben erweckenden Wassers. Wir sehen also den Kult Damias und Auxesias umgeben von Satzungen und Gebräuchen, die auf dem Prinzip des Stoff-

liehen Muttertums der allgebärenden Erde ruhen und dieses an die Spitze der Natur und Religion stellen. Während Athen den stofflichen Gesichtspunkt immer mehr in den Hintergrund rückt und das weibliche Prinzip in Religion und Familie von dem männlichen überstrahlen läßt, bleiben die Dorer dem alten Recht der Erde ergeben und bewahren auch in diesem Punkte ihre Anhänglichkeit an das Hergebrachte und jene Stetigkeit, welche bei den Ioniern dem Drang nach rastlos vorwärtsstrebender Entwicklung weichen muß.

In der Beibehaltung der alten dorischen Tracht zeigt sich jene Richtung, der das Recht der Vergangenheit am höchsten gilt, besonders schlagend. Die spartanische Jungfrau erscheint auch unter Männern in ihrem einfachen, wenig verhüllenden Gewand. Ohne Überkleid, bloß im Chiton, schenkt die schöne Epidaurerin Melissa den Arbeitern ihren Wein. So sah sie der Korinthier Periandros und gewann sie lieb (Pythainetos, Aeginetica 63). So auch tanzen die dorischen Mädchen. Nackt, heißt es bei Plutarch (Lykurg 14), führen sie singend den Reigen auf. Den Athenern erschien das anstößig; sie urteilten darüber, wie die Römer über das Erscheinen der germanischen Weiber. Und doch ist es gewiß, daß die strengste Verhüllung meist erst eintritt, wenn alles unrettbar verloren und verwerflicher Lüsternheit anheimgefallen ist. Was Tacitus (Germ. 17, 18) von den deutschen Weibern sagt, gilt ebenso von den dorischen; sie tragen die Arme bis zur Schulter nackt, selbst der nächste Teil der Brust ist bloß; dessen ungeachtet ist das Eheband ihnen unverletzlich und kein Teil ihrer Sitten mehr des Lobes wert. Als die Pythagoreerin Theano durch die Nacktheit ihres Armes jemanden zu der Bemerkung veranlaßte: wie schön ist dein Arm! antwortete sie: ja, doch nicht für jedermann. Bekannt ist die Antwort, welche Geradas, ein Spartaner der ältesten Zeit, einem Fremden gegeben haben soll, als dieser ihn fragte, was die Ehebrecher für eine Strafe zu Sparta erleiden müßten? „Fremdling“, antwortete der Spartaner, „bei uns gibt es keine Ehebrecher.“ —Jener erwiderte: „Wenn aber nun einer wäre?“ - „So muß er zur Strafe“,

sagte Geradas, „einen Ochsen geben, so groß, daß er mit seinem Kopfe über den Taygetos reicht und aus dem Eurotas saufen kann.“ Da jener in Verwunderung darüber geriet und antwortete: „Wie ist’s möglich, daß ein Ochse so groß sein kann?“ so lachte Geradas: „Wie ist’s möglich, daß zu Sparta ein Ehebrecher sein kann?“ (Plut. Lyk. 14.) Daran knüpft derselbe Schriftsteller einen Tadel des Aristoteles, der (Pol. 2, 6, 8) die lykurgische Verfassung in Ansehung der großen Freiheit, die sie den Weibern ließ, als sehr unvollkommen darstellte. Sein Urteil dringt tief in den Geist des altdorischen Lebens ein, wenn er sich über die freie Sitte und die hohe Stellung der spartanischen Frau also äußert: „Das Nackendgehen der Jungfrauen hatte nichts Schändliches, indem sie beständig die Schamhaftigkeit begleitete und die Wollust verbannt war. Vielmehr brachte es ihnen Geschmack für Einfachheit und Sorgfalt für äußerlichen Anstand bei. Das weibliche Geschlecht gewöhnte sich an männliche Tapferkeit, da es gleichen Anspruch auf Ehre machen konnte. Daher konnten sich auch die Spartanerinnen so rühmen, wie Gorgo, des Leonidas Gemahlin, getan haben soll, da eine fremde Frau zu ihr sagte: Ihr Lakedaimonerinnen seid die einzigen Frauen, die über ihre Männer herrschen. Wir sind auch die einzigen, antwortete sie, welche Männer zur Welt bringen.“ Ähnliche Antworten stolzen Selbstgefühls sind noch manche berichtet. Auch hat die Erfahrung späterer Zeit gezeigt, welche Frucht die spartanische Freiheit des Weibes nicht nur für das Haus, sondern auch für den Staat zu bringen vermochte und dadurch Aristoteles’ Tadel, sie hätten dem Vaterlande nie genützt, glänzend widerlegt. Die Ehrentitel *mesodoma* [Hausherrin] und *despoina* [Gebieterin] sind besonders für die Spartanerinnen bezeugt.

Die Schlechtigkeit der Frau beginnt gewöhnlich mit der Verachtung des Mannes und eines mit zunehmender Bildung einreißenden männlichen Geckentums, für welches die Verfeinerung unserer Zeit so viele beschönigende Ausdrücke erfunden hat. Dem Weibe ist der Fortschritt der Zivilisation nicht günstig. Am höchsten steht die Frau in den sogenann-

ten barbarischen Zeiten, die folgenden tragen ihre Gynaikokratie zu Grabe, beeinträchtigen ihre körperliche Schönheit, erniedrigen sie aus der hohen Stellung, die sie bei den dorischen Stämmen einnahm, zu der prunkhaften Knechtschaft des ionisch-attischen Lebens und verurteilen sie zuletzt, im Hetärentum jenen Einfluß wieder zu gewinnen, der ihnen im ehelichen Verhältnis entzogen worden ist. Der Entwicklungsgang der alten Welt zeigt uns, was den heutigen, namentlich den Völkern romanischen Stammes, bevorsteht…

In allen Erscheinungen zeigt sich dasselbe Gesetz: je ursprünglicher ein Volk, desto höher steht in der Religion das weibliche Naturprinzip, im Leben die Macht und das Ansehen der Frau. Die Gynaikokratie ist das Erbteil jener Stämme, welche Strabon als Barbaren, als die ersten vorhellenischen Bewohner Griechenlands und Vorderasiens darstellt, und deren stete Wanderungen die alte Geschichte ebenso eröffnen, wie die Züge nordischer Stämme ein Weltalter später die Geschichte unserer Zeit. Karer, Leleger, Kaukoner, Peiasger nehmen unter den *planetikoi* [Wandervölkern] die erste Stelle ein. Sie verschwinden oder gehen in andere Namen über. Mit ihnen finden auch die Gedanken und Sitten der Urzeit ihren Untergang. Nur hier und da erhalten sich kenntliche Reste eines Systems, das überall auf der Voranstellung eines weiblichen Naturprinzips ruhte, das seine teilweise Erhaltung auch vorzugsweise dieser kultlichen Grundlage zu danken hatte, dessen vollkommene Gestalt aber nur noch aus der Zusammenstellung einzelner, bei verschiedenen Völkern getrennt erhaltener Züge wieder hergestellt werden kann.

LEMNOS

Die bisherige Betrachtung umfaßte drei Länder. Von Lykien ausgehend, gelangten wir nach Kreta, von da nach Attika und zu dem benachbarten Megara. Daran schließt sich nun die Insel Lemnos an. Die Tat der lemnischen Frauen ist schon oben erwähnt und mit Klytaimnestrens Gattenmord zusammengestellt worden. In Aischylos' Choephoren (v. 621) singt der Chor:

„Vor allen Untaten ragt die lemnische,
Als ganz verfludit wird in aller Sage sie nachgeklagt,
doch dieses Greuel
Wohl wird's mit Recht dem von Lemnos gleichgenannt."

Apollodor (1, 9, 17) erzählt das Ereignis folgendermaßen: „Unter lasons Anführung schifften die Argonauten zuerst nach Lemnos. Damals war die Insel ganz männerlos und von Hypsipyle, Thoas' Tochter, beherrscht. Die Veranlassung dieses Zustandes war folgende: Die Lemnerinnen verabsäumten Aphroditens Dienst. Die Göttin behaftete sie zur Strafe mit Dysosmie [üblem Geruch]. Aus Abscheu verbanden sich die Männer mit kriegsgefangenen Mädchen aus dem benachbarten Thrakien. Die Lemnerinnen, über diese Zurücksetzung erzürnt, morden ihre Väter und ihre Männer. Nur allein Hypsipyle verbirgt ihren Erzeuger Thoas und schont desselben. So war also damals Lemnos von den Weibern beherrscht. Mit ihnen mischten sich die herbeigekommenen Argonauten. Hypsipyle teilt lasons Lager und gebiert von ihm Eunaios und Nebrophonos."

Apollodors Zeugnis gewinnt dadurch besondere Wichtigkeit, daß es den Ausdruck *gynaikokratumene* [von Weibern beherrscht] für die Insel Lemnos gebraucht. Die Gynaikokratie erscheint hier in ihrer höchsten Übertreibung als männermordendes Amazonentum. Die mitgeteike Erzählung gibt uns aber nicht nur Gewißheit über die Existenz amazonischen Lebens auf Lemnos, sondern belehrt auch über die Ereignisse, welche die Umgestaltung ehelicher Gynaikokratie zu ehefeindlichem Amazonentum herbeiführten. Ja

gerade hierin liegt der besondere Gewinn, welchen wir aus der Geschichte des lemnischen Männermordes schöpfen. Der Mythus spricht von einer Feindschaft Aphrodites gegen die lemnischen Frauen. Diese hätten der Göttin Kult verabsäumt. Das ist ein Zug, dessen Bedeutung niemand entgehen kann. Die lemnischen Frauen finden an amazonischem Leben und kriegerischer Tüchtigkeit mehr Gefallen, als an der Erfüllung weiblicher Bestimmung. Aphrodites Gebot, welches dem Weibe Ehe und Kinderzeugung als höchstes Ziel seines Lebens zuweist, findet keine Erfüllung. Kriegerische Tüchtigkeit gilt höher als Mütterlichkeit. An die Stelle eines dem Manne geneigten, ihm treu ergebenen Matronentums tritt amazonisches Leben, das der weiblichen Bestimmung sich immer mehr entfremdet, und mit vollem Rechte als Verletzung des Aphroditekultes bezeichnet werden kann. Dieser Gestaltung des weiblichen Lebens folgt notwendig Entfremdung und Abneigung der Männer. Aphrodite rächt die Versäumung ihres Kultes an den Frauen durch Entziehung des weiblichen Liebreizes. Die Dysosmie, welche sie den Lemnerinnen sendet, bezeichnet eben die im Amazonentum und dessen männlicher Übung untergehende Schönheit echter Weiblichkeit und den Verlust aller jener Reize, durch welche Pandora den Mann an sich fesselt. Der gleiche Gedanke liegt in jener Angabe, welcher zufolge Achill Penthesileias, Perseus der Gorgone volle Schönheit erst erkennt, da sie verwundet in ihres Überwinders Armen das Leben aushaucht. In der kriegerischen Größe geht aller Liebreiz des Weibes unter. Aber der Tod macht dieser Entartung ein Ende, und nun erst erregt die Königin des Gegners Leidenschaft, die jetzt keine Erfüllung mehr finden kann.

Durch die Dysosmie ihren Frauen abwendig gemacht, legen sich die Lemnier Thrakerinnen bei. Es sind gefangene Mädchen, die sie von ihren Streifzügen auf dem benachbarten Festlande als Beute mit nach Hause bringen. Hier erscheint uns die lemnische Gynaikokratie in der Umgebung solcher Sitten und Zustände, wie wir sie früher als den ursprünglichen Hintergrund gynaikokratischen Lebens erkannten. Krieg und Beutezüge führen die Männer in weite Entfer-

nungen und entziehen sie auf längere Zeit dem Hause und der Familie. Solchem Leben ist des Weibes Herrschaft eine Notwendigkeit. Die Mutter pflegt der Kinder, besorgt das Feld, regiert das Haus und der Diener Schar, verteidigt auch, wenn es die Not erfordert, mit gewaffneter Hand Heimat und häuslichen Herd, wie denn die Lykierinnen bewaffnet zur Ernte ausziehen. Besitz und Übung der Herrschaft, verbunden mit der Tüchtigkeit in Führung der Waffen, steigern in dem Weibe das Bewußtsein seiner Würde und Macht. Hoch ragt es über den Mann hervor, und in der körperlichen Schönheit, durch die sich namentlich die Lemnerin auszeichnet, spiegelt sich der Glanz ihrer Stellung. Umgekehrt haftet an dem Volksnamen der Sintier der Ausdruck der Verachtung, welche das Räuberleben der Männer traf. In dieser Beziehung schließt sich die Benennung des ältesten lemnischen Volksnamens an Ozoiai und Psoioeis an. Der Vorwurf, der aus diesen Bezeichnungen spricht, hebt den Kontrast, der bei jenen gynaikokratischen Völkern die herrschende Frau von dem dienenden Manne sondert, mit besonderem Nachdruck hervor. Als schmutzige, mit Ruß bedeckte Schmiedeknechte erscheinen die psoloischen Minyer. Nach dem Geruch der Ziegenfelle sollen die lokrischen Hirten Ozoiai genannt worden sein. Für die Sintier wird eine doppelte Erklärung aufgestellt. Während einige ihren Namen als Bezeichnung des wilden Räuberlebens auffassen, sieht Hellanikos darin eine Beziehung auf das Schmiedehandwerk und die Anfertigung kriegerischer Waffen, die zuerst von den Sintiern der hephaistischen Lemnos ausging. Nach der einen wie nach der anderen Erklärung erscheinen die Männer in einer Stellung, welche bei der Frau das Bewußtsein der höhern Macht und der Überlegenheit an geistiger und körperlicher Vollendung immer mehr zum Bewußtsein bringen mußte. Halten wir dieses Verhältnis fest, so wird es begreiflich, wie die eheliche Gynaikokratie immer entschiedener zu amazonischem Leben sich ausbilden mußte, und wie zuletzt die vereinte Gewalt jener mächtigen Leidenschaften, des Rachegefühls gegen glücklichere Nebenbuhlerinnen, und der Herrschsucht, die lemnischen Frauen

zu ihrer blutigen Tat anreizen mochten. Wer den Männermord in das Gebiet der Dichtung verweist, verkennt den Charakter des in seinem Blutdurste unersättlichen Weibes (Eur. Ion. 628. Med. 264), schlägt den Einfluß, welchen Besitz und Übung der Herrschaft auf Steigerung ihrer natürlichen Leidenschaft ausübt, nicht richtig an, und entzieht der Geschichte des Menschengeschlechts die Erinnerung einer Prüfung, die gebildetem, aber auch schwächlichem Zeiten und zahmem Geschlechtern als ‘alberne Possen’ erscheinen mag, und dennoch unleugbar unter die Zahl der wirklichen Erlebnisse gehört.

In der blutigen Tat der lemnischen Frauen tritt uns die Gynaikokratie in ihrem höchsten, gewaltigsten Ausdruck entgegen. Die Vollbringung des Männermordes zeigt die Macht des Weibes auf dem Gipfelpunkt. Gerächt ist die Verletzung des ehelichen Bandes, die Nebenbuhlerin geschlachtet, ihr Stamm vertilgt. Im Glanze des höchsten Heldentums erscheinen die Lemnerinnen, hehre amazonische Gestalten, die ihres Geschlechtes Schwäche ganz abgelegt. Aber dieser höchste Triumph ist die höchste Entartung. Solche Heldengröße ist des Weibes nicht. Der Mythus hat angedeutet, wie gerade aus der höchsten Durchführung der Gynaikokratie ihr Untergang sich entwickelt. Mitten unter den bluttriefenden Frauen erscheint schuldlos und kindlicher Liebe folgend die Königin, deren Erscheinung dem Bilde amazonischer Heldengröße das andere weiblicher Liebe und Weichheit an die Seite stellt. Hypsipyle, die, wie Hypermnestra und Klytaimnestra, die Hoheit ihrer Macht schon durch den Namen verkündet*, vermag es nicht, dem Interesse der Herrschaft die Stimme natürlicher Zuneigung unterzuordnen. Sie schont ihren Vater Thoas. Wir werden die Bedeutung dieses Zuges am besten verstehen, wenn wir ihn mit dem andern verbinden, wonach Iason mit derselben Hypsipyle zwei Söhne zeugt, deren einer, Euneos, bei Homer (11. 7, 468) Iasonide heißt. An Hypsipyle knüpft sich der Übergang aus dem

* Ihre Namen bedeuten etwa ‘Hohe Tür’, ‘Erhaben Gesinnte’, ‘Hochgesinnte’.

Mutterrecht zum Vaterrecht. Das Amazonentum bereitet sich durch seine eigene Übertreibung den Untergang. In Hypsipyle verbindet sich beides. Als Amazone dem Weiberrecht angehörend, wird sie doch Mutter eines Geschlechts, das seinen Ursprung auf den Vater zurückführt, und diesem Prinzip huldigt sie selbst, indem sie allein von allen Frauen die Hände von dem Vatermorde rein erhält. Bei Apollonios verspricht die Königin dem scheidenden Helden [Iason], wenn er einst wiederkehren werde, den Zepter ihres Vaters, nicht ihren eigenen. Diesen führte später der Iasonide Euneos, wie wir aus Strabon (1, 45) lernen. Bedeutungsvoll wird in dieser Verbindung die Bemerkung Hygins, welche entschieden alter Überlieferung angehört: Die Lemnerinnen hätten alle Sprößlinge, die sie von den Argonauten empfangen, nach ihren Vätern benannt [f. 15]. Ihren Schwerpunkt hat diese Bemerkung in dem Gegensatz, in welchem eine solche Benennung zu der Grundidee des Amazonenstaates steht. Von den Amazonen heißt es ‘von den Müttern zählten sie ihren Ursprung her’ [Arrian F. gr. Hist. 156 Er. 85]. Eine *Mutter* allein hat die Amazone, der Vater ist ohne Bedeutung. Nur als Befruchter steht er mit der Mutter in vorübergehender Verbindung. Nach vollbrachtem Beilager verläßt er das gastliche Gestade und sinkt in Vergessenheit. Wenn nun die Lemnerinnen ihren Kindern den Vaternamen erteilen, und auch Hypsipyles Sprößlinge als Iasoniden auftreten, so erscheint hierin das Amazonentum und jedes Mutterrecht überhaupt überwunden und das Prinzip der Paternität hergestellt.

Aus der Verbindung Hypsipyles mit Iason ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit, daß die Einführung des Vaterrechts auf Lemnos an die Einwanderung einer von Hause durch ähnliche Verhältnisse vertriebenen Minyerschar sich anschließt. In der Tat wird mehrfach bezeugt, daß Iasoniden oder Minyer die Insel bevölkerten. Gerade diese Tatsache mag die Veranlassung gewesen sein, die Insel Lemnos mit in die argonautischen Dichtungen aufzunehmen.

Sehr bezeichnend ist es, daß Herakles allein von allen Helden an Bord der Argo zurückbleibt und seine Gefährten

wegen des mit den Amazoninnen gehaltenen Beilagers tadelt. Ist dieser vorübergehende Besuch ganz im Geiste des amazonischen Lebens gedichtet, so erscheint andererseits Herakles nicht weniger in demjenigen Charakter, den ihm der Mythus durchweg verleiht. Er ist der unversöhnliche Gegner der Weiberherrschaft, der unermüdliche Bekämpfer des Amazonentums, daher *Misogynes*, an dessen Opfer kein Weib Teil hat, bei dessen Namen keines schwört, der durch des Weibes giftgetränktes Gewand zuletzt seinen Tod findet. Diesen Charakter bewahrt er auch unter den Argonauten. In der Gesellschaft der das Männerrecht begründenden Minyer hat er seine passende Stelle, aber die männerlose, weiberbeherrschende Insel kann der Weiberbesieger, der Amazonenvertilger nicht betreten.

Hypsipyles Vater hat in Achilleus ein lehrreiches Analogon. Auch dieser ist ein wahrer Thoas [Läufer]. Sein schneller Lauf wird als auszeichnende Eigenschaft hervorgehoben und kehrt in den *Achilleos dromoi* [Achilleus-Rennen] wieder. Diese Eigenschaft trägt er vorerst als Wassermacht, als welche er sich schon in seinem Namen zu erkennen gibt"*; dann auch als Deus Lunus, als welcher er mit Helena geeint die Mondinsel Leuke bewohnt und laufend umkreist, wie Talos die ihm anvertraute Kreta; endlich als apollinischer Sonnenheld, in welcher Eigenschaft er Hemithea auf Tenedos verfolgend dargestellt ist. Belehrend wird diese Parallele namentlich dadurch, daß an den Renner Achilleus die Besiegung des Amazonentums nicht weniger als an Dionysos und die übrigen Lichthelden sich anknüpft. Er, in dessen Abstammung die Mutter über den Vater hervorragt, bringt das Vaterrecht der männlichen Naturkraft zur Anerkennung und führt noch auf der Mondinsel Leuke den im Leben begonnenen Kampf gegen das amazonische Prinzip siegreich durch. Als apollinischer Sonnenheld übertrifft er alles an Schnelligkeit des Laufs, und so wird gerade diese Eigen-

* Bachofen setzt den Stamm *ach* zu *aqua* in Beziehung. Über die Rennen vgl. S. 35 ff.

schäft ein Ausdruck der Herrschaft, die das männliche Prinzip über das weibliche erringt.
Darin wurzelt die sich öfter wiederholende mythologische Fiktion einer im Wettlauf gewonnenen, früher amazonischem Leben ergebenen Jungfrau. So ist Hippodameia der Preis, den sich Pelops erringt. Besiegt ist die amazonische Jungfrau; gerne folgt sie dem männlichen Helden, dessen höhere Natur sie erkennt. Ehe tritt an die Stelle der Feindschaft, und in dem neu begründeten Geschlecht herrscht der Vater. Die Pelopiden tragen das neptunische Vaterzeichen auf dem rechten, das mütterliche Symbol auf dem linken Arm. Dadurch erhält nun die Bedeutung des Hypsipyle-Vaters Thoas in dem lemnischen Mythus ihre volle Bestätigung. Sein Name und seine genealogische Verbindung mit Dionysos-Ariadne [er gilt als ihr Sohn] sind eben so viele Zeugnisse für seine Stellung zu dem amazonischen Weiberrechte, das in ihm und seinem Stamme dem hohem dionysischen Prinzip erliegt.

ÄGYPTEN UND ÖDIPUS

…Fassen wir nun das Bisherige zusammen, so läßt sich die Stufe, zu welcher sich das ägyptische Eherecht erhob, als die lunarische bezeichnen.
Diese Religionsstufe kennt die eheliche Verbindung, welche ihre Grundlage bildet. In dem Verhältnis von Sonne und Mond ist das ausschließliche Verhältnis von Gatte und Gattin gegeben und den Menschen als Vorbild hingestellt. Auf dieser Stufe überragt die Frau den Mann, das stoffliche Prinzip die erweckende Ursache. Auf ihr sind die Kinder nicht mehr *unilateres* [von *einer* Seite], nicht mehr ausschließlich Mutterkinder, wie die Sumpfpflanzen, sondern *diphyeis*, *bilateres*, *tarn patris*, *quam matris* [zweinaturig, von zwei Seiten, ebensosehr des Vaters als der Mutter]. Auf dieser Stufe zuerst zeigt sich der Begriff der echten Geburt, dem gegenüber nun die Kinder des rein tellurischen Mut-

tertums als unechte sich darstellen. Der Gegenstand wird in dem Isismythus bestimmt hervorgehoben. Nach Osiris Tod bestreitet Typhon des Horos echte Geburt, welche unter Hermes' Beistand die himmlischen Götter zur Gewißheit erheben. Auf Typhons tellurischem Standpunkt gibt es keine Echtheit. Auf dem höhern der kosmisch-himmlischen Ordnung dagegen stellt sich Floros als echter Sprößling dar. Denn Isis hat ihn nicht als Terra, nicht als Sumpfmutter, sondern als Luna von dem himmlischen Gatten Osiris geboren. Durch die Mondnatur der Mutter wird der Sohn zum *diphyes*, mithin zum echten, ehelichen Sprößling. Durch das *matrimonium* [die Ehe] der Mutter hat der Sohn auch einen bestimmten Vater. Aber dieser Vater wird ihm nur durch die Vermittlung der Mutter zuteil. Horos ist zunächst Isis' Sohn, und nur als Isissohn auch Osiris' Sprößling. Der Vater tritt hinter die Mutter zurück, ist zwar die höhere, aber doch die entferntere Ursächlichkeit. Ist also die Mondstufe darin über die tellurische erhaben, daß sie das Matrimonium und die ehelich-echte Geburt des Sohnes mit sich bringt, so steht sie hinwieder darin tiefer als die Sonnenstufe, daß sie uns die Mutter als das Vorherrschende, den Vater als das Sekundäre zeigt. Osiris geht in den Mond ein, wird durch Luna Lunus, nicht umgekehrt. Apollon-Athene zeigen das mutterlose Vatertum, Isis-Osiris das nur in dem Muttertum enthaltene Vaterprinzip. Demnach stellen sich die drei Stufen also dar: die tellurische entspricht dem unehelichen, die lunarische dem ehelichen Muttertum mit echten ehelichen Geburten; die solarische dem Vaterrecht der ehelichen Verbindung.

Die Mondstufe der Naturreligion kennt nur Vergänglichkeit. Sie ist von der Sterblichkeit der Kreatur noch nicht zu der Unsterblichkeit der Kraft emporgestiegen. Osiris selbst ist noch sterblich, wie der kretische Zeus. Darum ruht der Schwerpunkt des Lebens und das Übergewicht noch ganz auf der Mutterseite. Das Sonnenprinzip liegt verborgen hinter ihr. Aber wie der Mond in keuscher Ehe der Sonne verbunden und von niemand, als von ihr, befruchtet ist, so ist auch das sterbliche V eib in Ehe dem Manne hinge-

geben; ihre Geburt daher echte, eheliche Geburt, ein Eteokles [‘Echtgenannt’]. Das Mutterrecht verbindet sich mit der Gewißheit des Vaters. Horos, des Osiris echter Sprößling, ist doch zunächst der Mutter Isis Sohn. Ehe und Mutterrecht stehen nebeneinander; ihre Vereinigung ist der Ausdruck der lunarischen Religionsstufe, die das Leben nur in seiner vergänglichen Erscheinung, nicht in der Unwandelbarkeit der männlichen Sonnenkraft auffaßt… Nur erst die mittlere, noch nicht die höchste apollinische Stufe ist von den Menschen erstiegen. Wie aber auch diese letzte große Erhebung durch die Aufnahme des Ödipus-Mythus in den pythischen [apollinischen] Religionskreis zum Ausdruck gelangte, das soll noch genauer erörtert werden.

Wenn ich nun eine einläßliche Betrachtung des Ödipusmythus folgen lasse, so liegt die Veranlassung hierzu in der Stelle des Sophokles, in welcher die Ödipustöchter, die liebetreu dem Vater in die Ferne folgen, mit den ägyptischen Frauen verglichen werden*. Diese Zusammenstellung in dem Werke eines griechischen Tragikers müßte sehr auffallend erscheinen, fände sie nicht in der Tradition selbst ihre bestimmte Veranlassung. Auf Ägypten weist die Sphinx zurück, welche in diesem Ödipusmythus eine so entscheidende Stellung einnimmt. Nicht weniger die Verbindung des Ödipus und des Hauses der Labdakiden, welchem er angehört, mit Kadmos, der von Diodor und Pausanias aus Ägypten hergeleitet wird (1, 23; 9, 12). Durch solche Verknüpfung ward die Erwähnung ägyptischer Frauensitte

* Im 'Oidipus auf Kolonos’ (337 ff.) sagt Oidipus über seine Töchter Antigone und Ismene:

> Ha, wie sie ganz die Sitten des Ägyptervolks
> Nachahmen in des Sinnes und des Lebens Art!
> Dort hält das Volk der Manner sich zu Haus und schafft
> Am Webestuhle, und die Weiber fort und fort
> Besorgen draußen für das Leben den Bedarf.
> Und die von Euch, o Kinder, welchen hier geziemt
> Zu sorgen, wie die Mädchen hausen sie daheim:
> Statt ihrer kümmert Ihr euch hier um meine Not,
> Des Jammervollen.

dem Dichter nahe gelegt. Durch sic gewinnt der Ödipus-mythus auch für Ägypten Bedeutung. Seine vollständige Betrachtung ist nicht dieses Orts. Einige leitende Gesichts-punkte werden genügen, sein Verhältnis zu unserer Unter-suchung ins rechte Licht zu stellen. Nach welchen Religions-anschauungen Ödipus [‘Schwellfuß’] in der Sage gedacht ist, läßt sich nicht verkennen. Der geschwollene Fuß, von welchem er seinen Namen hat, zeigt ihn als den Träger der männlich zeugenden Naturkraft, deren tellurisch-poseido-nische Auffassung nicht selten an den Fuß oder den Schuh geknüpft erscheint. Der Wagen, der die Geschwulst verur-sacht, hat bekannte neptunische Bedeutung. Darum heißt Ödipus bei Hygin *jortissimus praeter ceteros* [der kräf-tigste über alle, f. 67]; darum wird er von Periboia, als sie Kleider wusch, am Meeresstrande gefunden, darum auf Laios zurückgeführt. Denn dieser Name geht wie Laertes auf La, die Bezeichnung der zeugenden Kraft, zurück, und kommt seiner Bedeutung nach so sehr mit Ödipus überein, daß die Sage den Zug aufnehmen konnte, an dem ge-schwollenen Fuße sei das Sohnsverhältnis zu Laios erkannt worden.

Ödipus heißt bei Hygin *impudens* [schamlos, 1, 1], und zwar ohne Bezug auf das Verhältnis zu seiner Mutter. Darin liegt die Andeutung der in üppigster Sinnlichkeit gedachten Kraft und Zeugungslust, wie sie das tellurische Leben in der regellosen Begattung des Sumpfes darstellt, wodurch auch die geschwollenen Füße ihre prägnantere Bedeutung erhal-ten. Dieser Stufe der Naturkraft gilt, wie manche Mythen zeigen, die Mutter auch als Gemahlin, selbst als Tochter des Mannes, der ihr als Befruchter gegenübertritt: an dem müt-terlichen Erdstoff gehen der Reihe nach alle Geschlechter der Männer befruchtend vorüber. Der Sohn wird Gatte und Vater, dasselbe Urweib heute von dem Ahn, morgen von dem Enkel begattet. Daher das aenigma [Rätsel] über Io-kaste: *Avia filiorum est, quae mater mariti* [Großmutter ihrer Söhne ist, die die Mutter ihres Gatten, Diomed. L. 2]. Nach dieser Bedeutung gehört Ödipus zum Geschlechte der *Spartoi*, dem *genus draconteum* [der Drachensaat, der The-

baner]. Von dem zeugungskräftigen Drachen, dem Ladon der feuchten Tiefe, ins Leben gerufen, haben die Spartoi keinen erkennbaren Vater, sondern nur eine Mutter, wie die *Spurii*, deren Name mit jenem völlig gleiche Bedeutung hat. Aus diesem Verhältnis ergibt sich die Möglichkeit des Va-termordes, da das Kind seinen Erzeuger nicht kennt. Iokaste (sehr bezeichnend auch Epikaste genannt), des Menoikeus' Tochter, ist die Odipusmutter. Menoikeus aber wird bestimmt auf das draconteum genus der Spartoi zurückgeführt. Dem Sinne nach richtig könnte man sie auch Partheno-paii, Jungfrauenkinder, nennen. Parthenopaios heißt Ata-lantesSohn, Schoineus', des Binsenmannes Enkel. In diesem Geschlecht der Spartoi muß das Recht der weiblichen Abkunft herrschen. Das Muttersystem tritt in der Tat sehr kenntlich hervor. Kreon, der in dem Mythus als Usurpator dasteht, kehrt auf die Bahn des Rechts zurück, indem er an seiner Schwester, der Laiosgemahlin Iokaste Hand den Eintritt in das Königtum knüpft, wie er denn nach demselben Rechtssystem seine jüngste Tochter Glauke an Iason verheiratet. Hier tritt das Schwesterverhältnis in derselben Bedeutung hervor, in welcher wir es schon früher gefunden haben.

Als Darstellung des tellurischen Muttertums erscheint die typhonische Sphinx, welche das weibliche Erdrecht in der finstern Bedeutung des unentrinnbaren Todesgesetzes darstellt. Ais Schildzeichen des Parthenopaios, der auf die Mutter Atalante und den mütterlichen Ahn Schoineus, den Binsenmann, zurückgeführt wird, gewinnt die Sphinx doppelte Bedeutung. Sie kommt aus den entlegensten Gegenden Aethiopiens, dem Lande, welchem auch Aso, die Typhonsverbündete, als Königin zugewiesen wird, und das bis in die späteste Zeit Kandake als den Namen der weiblichen Regenten zeigt. Das Rätsel, woran Sphinx die Dauer ihrer Macht knüpft, faßt den Menschen nur nach der Seite seiner Vergänglichkeit und zeigt den Untergang des dem Grabe zureifenden Sterblichen als den letzten und alleinigen Gedanken seiner Existenz. Das ist die Religionsstufe, auf welcher der tellurische Stoff allein herrscht; das der Zustand,

dem die Menschheit, die nur eine Mutter, noch keinen Vater kennt, angehört. Das Lebensgesetz des draconteum genus liegt in dem Spruche der Sphinx; der Augenblick, in welchem es in seiner ganzen Trostlosigkeit erkannt wird, bringt ihm den Untergang. Das Geschlecht der Spartoi, die nur eine Mutter haben und von dem Drachen der finstern Tiefe gezeugt sind, erkennt die typhonische Sphinx als ihre Beherrscherin an. Derselbe Stoff, der sie aus der Finsternis ans Licht gesendet, wird sie wieder verzehren. Ihr Los ist von jenem der Sump' gewächse, die unbeweint entstehen, wachsen, vergehen, in nichts verschieden. Noch hat der Mensch sich nicht über den Zustand der niedrigsten Region tellurischer Zeugung erhoben.

An Ödipus erst knüpft sich der Fortschritt zu einer höhern Stufe des Daseins. Er ist eine jener großen Gestalten, deren Leiden und Qual zu schönerer menschlicher Gesittung führen, die, selbst noch auf dem alten Zustand der Dinge ruhend und aus ihm hervorgegangen, als letztes großes Opfer desselben, dadurch aber zugleich als Begründer einer neuen Zeit dastehen. Mit der Sphinx findet der letzte des draconteum genus, lokastes Vater, seinen Untergang. Der Sturz von der Mauer, der in so manchen Mythen sich wiederholt, zeigt immer denselben Zusammenhang mit dem mütterlichen Tellurismus, dessen Reich die Mauer als Erderzeugnis, mithin der chthonischen *sanctitas* [Unantastbarkeit] teilhaftig, angehört. Der gleichzeitige, gemeinsame Untergang der Spartoi und der Sphinx beweist die Gleichheit des Prinzips, auf dem sie beide ruhen, und das nun den Hintergrund bildet, vor welchem Ödipus auftritt.

In dem Laiossohne kommt die männliche Kraft neben dem weiblichen Stoffe zu selbständiger Bedeutung. Die Männlichkeit tritt in dem Namen Ödipus herrschend hervor. Dazu kommt, daß einzelne Züge seines Mythus vorzugsweise die männliche Abkunft hervorheben. Über seines vermeintlichen Vaters Polybos Tod trauert der Sohn, und der Füße Zustand verrät Laios' Vatertum. Mit Ödipus beginnt der Kinder echte Geburt... Die Menschen dieses neuen Geschlechts sind nicht mehr Spartoi oder Spurii, sondern ödi-

pussöhne, oder, mit Zurückgehen auf die ersten Stammeshäupter, Kadmeionen und Labdakiden, echte Söhne und *diphyeis:* ein Übergang, der auch über das Verhältnis von Sparter und Lakoner oder Lakedaimonier Aufschluß gibt. Jetzt beginnt die „eteokleische Macht“ (II. 4, 386). Entsprach der frühere Zustand des ausschließlichen Muttertums der tellurischen Sumpfzeugung, in welcher nur der weibliche Stoff Beachtung findet, so erscheint der neue, auf eheliches Leben gegründete, als demetrische Lebensstufe. Aus der hetärischen Verbindung tritt Ödipus heraus, um im Verein mit Demeter Ruhe zu finden. In ihrem Heiligtum liegt er begraben; der Tempel heißt nach ihm Oidipodeion. Den Leichnam von da zu entfernen verbot das Orakel.

Die gleiche Bedeutung hegt in der Rolle, weiche der Mythus lokastes Mantelspange anweist. Die aphroditische Beziehung derselben, die in der oben behandelten athenisch-aiginetischen Tradition sich kundgab, kehrt auch hier wieder. Mit der Spange, dem Zeichen aphroditischer Geschlechtsverbindung, beraubt Ödipus sich des Augenlichts, weil er durch die Begattung seiner Mutter das reinere Gesetz der Lichtmächte verletzt hat. Darin liegt die Verurteilung jenes unreinen hetärisch-tellurischen Muttertums, dem Ödipus alle seine Leiden verdankt, und über dessen Untergang er nunmehr zu dem reinen demetrischen Gesetz fortschreitet. Eben dadurch erscheint er den Völkern als wohltätiger Dämon, der alles Unheil von ihnen abwendet. Zu Kolonos sowohl als in dem attisch-boiotischen Grenzorte Eteonos wurde sein Grab als ein Schutz gegen räuberische Einfälle der Nachbarn angesehen. Insonderheit ist es das Weib selbst, das Ödipus als den Stifter seines höhern Zustandes ehrt. Durch die Begründung des demetrischen Lebens ist er sein Wohltäter, sein Erlöser geworden. Knüpft sich an Harmonias Halsband und an lokastes Mantelspange, wie an Helenas Schleier der Fluch des hetärisch-aphroditischen Lebens, so bringt nun Demeters Gesetz dem Weibe Ruhe und Versöhnung, und alles Glück des durch ausschließliche Ehe geregelten, aus dem Hetärismus zum Muttertum durchgedrungenen Geschlechtslebens. Ismenes und Antigones Aufopfe-

rung haben darin ihren tiefem Grund. Das Weib, das in dem frühem Zustand alles Fluches Quelle ist, wird jetzt sich selbst und dem Manne zum Segen. An die Stelle hetärischer Lust, die nur Aphrodites sinnlichem Gesetze folgt, der hingegeben Laios durch des Pelopiden Chrysipp Schändung den Fluch auf sein Geschlecht bringt, tritt die Aufopferung der Liebe, die pflegend und versöhnend der Männer Streit zu schlichten sucht. Zu Eumeniden ['Gnädigen’] gestalten sich die bluttriefenden Erinnyen. Versöhnt öffnen sie dem Dulder, der des frühem Geschlechts ganzes Verhängnis trägt, ihren Hain. Bei ihnen findet er Ruhe.

In seiner oidipodeischen Trilogie hatte Aischyios Gelegenheit, das alte blutige Erdrecht, das aus Mord Mord erzeugt, nur das Gesetz der Talion [Vergeltung] kennt, den Frevel durch Frevel vergilt, keine Sühne, sondern nur der Sphinx menschenverderbendes Rätsel vor sich sieht, und ganze Geschlechter mit der Wurzel vertilgt, zu dem neuen, milden Gesetz, das Apoll verkündet, in denselben Gegensatz zu bringen, der uns in der Oresteis entgegengetreten ist. Wie es dort die Erinnyen sehnt, ihr bluttriefendes Amt abzuwerfen, und aus rächenden Erdgöttinnen Mütter alles Segens zu werden, so nehmen sie auch in der Oidipodeia den, welchen sie so lange verfolgt (11. 23, 679), selbst in ihren schützenden Verein. Wie neben Demeter, so wird Ödipus auch neben den Erinnyen verehrt. Auf des Orakels Geheiß errichten die thebanischen Aigiden, da der Zorn der tellurischen Erdmütter den Kindersegen ihres Geschlechts bedroht, ödip us und den Erinnyen ein gemeinsames Heiligtum. Hier tritt der Mütter Unterordnung unter das reinere apollinische Gesetz recht deutlich hervor. Denn der Aigiden Gott ist Apoll, dessen Karneiisches Fest von Theben über Sparta und Thera bis zu den Battiaden Kyrenes reicht. Von Apoll stammt das Heil, seinem höheren Gesetz ordnen die Erinnyen willig sich unter; ihm bringen sie ihr Blutamt gerne zum Opfer. *Des Laios Erinnyen und Ödipus* zu sühnen, hatte der Aigiden Gott geboten. Hier erscheinen die Erdmütter als des *Vaters* Rachegeister, wie in der Oresteis der *Muttermord* sie aus ihrer Tiefe hervorruft. Darin liegt

keine Widerlegung ihrer ausschließlichen Mutternatur, sondern eine Erweiterung derselben, die selbst in dem apollinischen Gesetz ihren Grund hat. Nur durch die Unterordnung unter Apoll ist die Verbindung mit dem Vater möglich geworden. Sie ist selbst schon eine Rückwirkung des Zusammenhangs des Erinnyen-Kults mit dem höhern apollinischen, der in der Einführung des pythischen Orakels in alle Teile der (üdipodeia seinen Ausdruck gefunden hat. (Pindar, Ol. 2, 39.)

Nach der ältesten Denkweise konnten die Erdmütter so wenig für Laios sich erheben, als Agamemnons Ermordung es vermochte, sie aus ihrem Schlafe aufzuwecken. Erst durch ihre Unterordnung unter Apoll werden sie auch Vertreter des Vaters und seines verletzten Rechts. In dieser neuen Verbindung erscheinen sie nicht als die unversöhnlichen, bluttriefenden Mütter, die nur der Erde Recht kennen, vielmehr als die versöhnten, wohlgewogenen Mächte, die gerne höhere Sühne anerkennen. Wenn das Orakel befiehlt, den Erinnyen des Laios mit Ödipus ein gemeinsames Heiligtum zu gründen, so gilt dies nicht jenen blutigen Urmächten, sondern den, apollinischem Wesen befreundeten, ihm verbündeten, versöhnbaren Müttern, die Haß und Rache mit Liebe und Sorge vertauscht haben. So tritt die Oidipodeia der Orestei's gleichgeltend zur Seite. In beiden wird der Erinnyen tellurisches Recht als überwunden und dem höhern apollinischen Gesetze unterworfen dargestellt. Die Oidipodeia erscheint als Ergänzung und Fortsetzung der Orestei’s. Hat Apoll in Orest den Kampf gegen die mütterlichen Erinnyen durchgeführt und sie auf dem Gebiete, das ausschließlich ihnen gehörte, besiegt, so ist in Ödipus’ endlicher Versöhnung dargetan, daß auch das gegen Apollons väterliches Prinzip begangene Verbrechen Sühne finden kann. Völlig und auf allen Gebieten durchgeführt erscheint jetzt das mildere Gesetz des pythischen Gottes. Laios’ väterliche Erinnyen mit Ödipus versöhnt zeigen Apolls wohltätige Macht in ihrer höchsten Vollendung und Durchführung. Die Semnai [die ‘Ehrwürdigen’], in der Orestei’s zwar versöhnt, aber immer noch Vertreter des

Muttertums und dadurch von Apoll grundsätzlich geschieden, treten jetzt mit dem väterlichen Gott in den innigsten Verein. In der hehren Mütter Heiligtum verkündet Apoll dem Dulder die endliche Lösung seines Schicksals, und die apollinischen Aigiden erscheinen selbst als Träger und Verbreiter ihres Kults. Ödipus und des Laios' väterliche Erinnyen werden mit in den pythischen Kreis gezogen und gewissermaßen in apollinische Natur aufgenommen, mithin in viel innigere Beziehung zu dem Vaterrecht des Lichtes gesetzt, als die Mutter-Erinnyen Klytaimnestras, die eben durch den Anschluß an das weibliche Prinzip von solchem Vereine mit dem Pythier stets ausgeschlossen blieben…

Die dargelegte Stufenfolge der Entwicklung hat darin ihre vorzügliche Bedeutung, daß sie einem geschichtlichen Fortschritt der menschlichen Zustände entspricht. Dem Odipusmythus nicht weniger als dem des Orest liegt die Erinnerung an den Übergang aus ältern Religionsstufen in geläuterte Zustände und an alle jene Leiden und Verhängnisse, die den Umschwung herbeiführten und begleiteten, zugrund. Träger der frühesten nationalen Erinnerungen, werden solche Mythen zugleich auch Erkenntnisquelle tür die ursprünglichen Religionsanschauungen. Geschichtliche Ereignisse liefern den Stoff, die Religion Form und Ausdruck. Alles Geschehene nimmt in der Erinnerung sofort religiöse Gestalt an. In jener Urzeit beherrscht der Glaube die ganze Denkweise der Menschen. Die Ereignisse und ihre Helden kleiden sich in das Gewand der Religion. Dasselbe Mythengebilde umschließt kultliche und historische Tatsachen, beide nicht getrennt, sondern identisch. Ödipus und Orest gehören zugleich der Religion und der Geschichte, das eine durch und vermöge des andern. Jeder große Schritt in der Entwicklung des menschlichen Geschlechts liegt auf dem Gebiete der Religion, die stets der mächtigste, in den Urzeiten der einzige Träger der Zivilisation ist. Habe ich mich also bemüht, den Religionsgedanken zu entwickeln, nach welchem die Sage ihr Bild entworfen hat, so ist dadurch der historische Grund in den Schicksalen des Labdakidenstammes nicht geleugnet, das Positive nicht zu Nebelgebilden verflüchtigt,

vielmehr nur der Schlüssel zur Lösung der Hieroglyphe geliefert worden. Wer diese zu enträtseln vermag, eröffnet dem menschlichen Bewußtsein den Einblick in Urzeiten unseres Geschlechts, die ihm sonst verschlossen bleiben. Mag das Gemälde, das sich so vor unsern Augen entrollt, auch gar unerquicklich sein und dem Stolz auf den Adel unserer Abkunft wenig zusagen, so wird doch der Anblick allmählicher stufenweiser Überwindung des Tierischen unserer Natur die Zuversicht fest begründen, daß es dem Menschengeschlechte möglich ist, seinen Weg von unten nach oben, von der Nacht des Stoffes zum Lichte eines himmlisch-geistigen Prinzips durch alle Hebungen und Senkungen seiner Geschicke hindurch siegreich zu Ende zu führen.

Das weibliche Naturprinzip als Ausdruck und Quelle des Rechts ist keine Ägypten ausschließlich angehörende Auffassung. Neben Isis erscheinen auch andere Naturmütter in derselben Bedeutung. Das gleiche Prinzip, das an der Spitze der stofflichen Schöpfung steht, muß auch als Quelle und Grundlage des Rechts erscheinen, das ja seinem Gegenstände nach ausschließlich dem stofflichen Leben des Menschen angehört. Diese Auffassungsweise tritt in der pythagorischen Zahlensymbolik hervor. Grundzahl der Justitia [der Gerechtigkeit, des positiven Rechts als des Inbegriffs der Gesetze] ist nämlich die weibliche Zwei. Die Zwei eröffnet die Zahlenreihe, wie das Weib an der Spitze der stofflichen Welt, des "sichtbaren Kosmos’ steht. Die Eins läßt keine Unterscheidung der geraden und ungeraden Zahlen zu. In ihr liegt also die Einheit der Naturkraft. Mit der Zwei beginnt die Unterscheidung zweier Zahlennaturen, der geraden und der ungeraden; in ihr liegt also der Fortschritt von der Unität der Kraft zu der Dyas [Zweiheit] der Geschlechter, wie sie in der stofflichen Schöpfung sich zeigt. Darum ist die Zwei der Stoff selbst, und als Stoff das Weib, das *hylikon pathetikon* [das Stoffliche, Passive], die *chora kai dexamene geneseos* [der Ort und die Materie des Werdens], zugleich aber die Gerechtigkeit, die in dem Stoffe und dessen gleicher Teilung ihren Sitz und Ausdruck hat. Wir

sehen also in der Zweizahl die Vereinigung derselben Eigenschaften, weiche in Isis und den Naturmüttern überhaupt miteinander verbunden sind. Die Idee des Stoffs, des empfangenden Prinzips einerseits, der Gerechtigkeit und der vollkommen gleichen Teilung andererseits, erscheinen nur als verschiedene Seiten derselben Mütterlichkeit, so daß lustitia und Aequitas [Gleichheit, Billigkeit] als eingeborne Eigenschaft des weiblichen Naturprinzips dastehen. Darnach ergibt sich für die Zwei dieselbe Bedeutung, welche wir oben für die linke Seite gefunden haben. Denn links ist die weibliche Seite und zugleich auch die Seite der Gerechtigkeit. In der Tat stellen die Alten die gerade Zahl und die linke Seite auf eine Linie, wie andererseits die ungerade Zahl und die rechte Seite zusammenfallen. Jene beiden gehören dem Weibe, diese dem Manne, womit übereinstimmt, wenn Platon das Rechte und das Ungerade den olympischen Göttern, das Umgekehrte den Dämonen, also dem Irdischen und Sterblichen, beilegt. Den Göttern der Erde sollen Opfertiere in gerader Zahl, vom zweiten Rang und die Teile der linken Seite, den olympischen Göttern Opfer in ungerader Zahl, vom ersten Rang und die Teile der rechten Seite dargebracht werden. (Platon, Nom. 4; 717.) Hier sehen wir nicht nur die gerade Zahl und die linke Seite zusammengestellt, sondern beide dem Tellurismus, mithin dem weiblich-stofflichen Naturprinzip, zugeschrieben.

Ist durch alle diese Zeugnisse die Verbindung der Gerechtigkeit mit der weiblich-stofflichen Naturseite auch in der Attribution der geraden Zahl und der linken Seite hergestellt, so ergibt sich zugleich, in welcher Weise dieses als Dyas und als linke Seite gedachte Recht aufgefaßt wurde. Die Dyas ist die Zahl der völlig gleichen Teile, welche kein noch so kleines Residuum zurückläßt. Daraus folgt, daß das auf die Zweiheit gegründete Recht notwendig das Recht der Talion [Vergeltung] sein muß. Dem Tun wird das Leiden entsprechen und die Waage so lang in der Schwebe gehalten, bis die beiden Schalen einander völlig gleichstehen. Erwiderung und Vergeltung bilden den ganzen Inhalt solcher zweiheitlicher Gerechtigkeit. Es ist ein Spiel zweier

entgegenwirkender Kräfte, die Leiden durch Leiden aufheben, mithin ‘das Leiden als Gegengewicht für ein andres’ des Pythagoras, die ‘Leidenschaft der Zahlen’ des Aristoteles, das Unrecht tun und Unrecht leiden des Plutarch; mithin das auf das Tun folgende Dulden, das aus Eins Zwei macht, der secundus motus [die zweite Kraft, Bewegung], der einem primus motus entgegentritt. Dadurch wird die Gerechtigkeit, welche die Zwei darstellt, zu einem blutigen Recht, welches den unterirdischen Göttern stets zwei Opfer sichert, wie wir dies oben als Prinzip des Erdrechts der Erinnyen gefunden haben. Die zweiheitliche Gerechtigkeit ist Streit und Wagnis, wie die Pythagoreer nach Plutarch die Dyas definieren. Gerechtigkeit und Streit fallen in Eins zusammen. Jene löst sich in diesen auf.

Bild und Ausdruck solcher streitender Dikaiosyne [Gerechtigkeit], für welche die Alten den Ausdruck *Neoptolemeios tisis* [neoptolemische Buße] gebrauchen, ist der Doppelmord der beiden thebanischen Brüder. In jährlichem Wechsel sollten sie die Herrschaft führen, wie Ödipus der Vater es angeordnet hatte. Aber Eteokles weigerte sich, die Regierung Polyneikes abzutreten. Im Zweikampf fielen sie nun beide, Polyneikes ‘nach dem Naturgesetz’, Eteokles ‘auch nach dem Recht [dikaion] sein Ende findend’ (Paus. 5, 19, 1; Hygin f. 67. 68). Ganz als Dyas erscheint hier das Dikaion: Zuerst in dem Wechsel der Macht, dann in dem Wechselmord, in welchem Eteokles des Polyneikes Tod durch seinen eigenen Untergang sühnt und so das Gesetz der Dikaiosyne durch Talion erfüllt. Aber solche Gerechtigkeit führt nie eine Lösung herbei. Noch nach dem Tode teilen sich die beiden Flammen und wehen ewig nach entgegengesetzten Seiten. Die Dyas erweist sich also als discordia [Zwietracht]. Die in der Zweiheit gedacht Dikaiosyne ist ewiger, nie beendeter Streit. Der Mord gebiert Mord, und bis zu gänzlichem Untergang wütet des Geschlechtes Dämon durch alle Generationen fort. Die Dyas bezeigt sich also auch in ihrer Anwendung auf die Gerechtigkeit als ‘unbestimmte Zahl’, wie sie von den Alten öfter genannt wird. Unbestimmtheit und Unendlichkeit ist dieser Dyas Eigen-

schäft. Sie führt nie einen Abschluß herbei; ewiges Auseinanderfallen ist ihr innerstes Gesetz. Sie ist also die Zahl des Todes und der Vernichtung, der mortalis numerus. Als Dyas gedacht ist Dikaiosyne selbst das Gesetz des Untergangs. Als Zwei stellt sich das Dikaion als Wiederholung des den ‘sichtbaren Kosmos’ beherrschenden Kampfes zweier ewig widerstreitender Kräfte, der schaffenden und der vernichtenden, dar. Das Recht ist selbst nur Abbild des Naturlebens, das ewig sich zwischen zwei Polen hin und her bewegt; ein doppelter motus, Angriff und Gegenangriff, der nie zum Abschluß gelangt. Das Gesetz des stofflichen Lebens wird zum Rechtsbegriff. Darin hat es seinen Grund, wenn der Tod als ein debitum naturae [als unsre Schuld gegenüber der Natur] aufgefaßt und dargestellt wird. Dies ist mehr als bloßes Bild; es zeigt uns das Naturleben als Recht, Physis und Dikaion als identisch. Die gleiche Verbindung kehrt in den Dioskuren wieder, ihre Heteremeria [ihr Leben einen Tag um den andern] ist nicht nur ein Bild des die erscheinende Welt regierenden Wechsels von Tod und Leben, Nacht und Tag, sondern auch des höchsten Dikaion, in dessen Anerkennung der überlebende der Brüder seine Unsterblichkeit freiwillig mit dem Verstorbenen teilt…

Das Todeslos der Geschöpfe ist ein Akt nie endender Gerechtigkeit, Tod und Dikaion identisch, die ewige Vernichtung ewige Strafe.

Die Gerechtigkeit, als ein aus zwei motus zusammengesetzter Akt, kehrt wieder in der Anschauung, welche Platon (Nom. 9; 872) als die Lehre der Mysterien darstellt: „Dem mag noch die Lehre beigefügt werden, welche viele von denen, die sich in den Mysterien hierüber unterrichten lassen, nicht nur hören, sondern fest glauben, nämlich daß diese Verbrechen im Hades bestraft werden, und daß jeder Verbrecher verurteilt werde, in einem zweiten Lebenslauf auf dieser Erde nach dem Recht der Natur gestraft zu werden, indem er eben dasselbe leiden müsse, was er getan hat, so daß er dann jenes Leben auch durch eines andern Hand auf die gleiche Weise enden müsse, wie er zuvor einen an-

dern ums Leben gebracht hat.“ (Die ‘neoptolemische Buße’.) Naturleben und Recht erscheinen hier wieder identisch. Jenes dient diesem zur Verwirklichung. Ein doppelter motus bildet die Bewegung des Lebens sowohl als die des Rechts, und dieses Widerspiel zweier Kräfte gelangt nie zum Abschluß, so wenig als der Wechsel von Tod und Leben in der sichtbaren Schöpfung; jedes ‘Unrechttun’ hat ein ‘Unrechtleiden’ zur Folge, das ein neues gleiches Unrecht hervorruft. Die Handlung selbst, welche das Gleichgewicht, das *ison kai dikaion* [das Gleiche und Gerechte], herstellen soll, begründet eine neue Störung in der partium aequa libratio Ider Teile gleicher Abwägung]. Das summum ius ist zugleich summa iniuria, Orest der Rächer des Mordes facto pius et sceleratus eodem [durch die gleiche Tat fromm und verbrecherisch].

Aus diesen Zusammenstellungen ergibt sich die rein physische Natur des mit dem weiblich-stofflichen Prinzip verbundenen Rechts. Es erscheint auch hier als wahres Naturrecht. Das Gesetz der natürlichen Freiheit und Gleichheit bildet seinen wesentlichen Inhalt. Das ist jenes ius naturale, dessen die römischen Juristen gedenken. Zufällig ist es gewiß nicht, daß besonders der aus Phoinikien stammende Ulpian das physisch-natürliche Recht am bestimmtesten hervorhebt und ganz im Sinne der alten Mutterreligion definiert. ‘Natürliches Recht ist dasjenige, was die Natur alle Lebewesen gelehrt hat; denn dieses Recht ist nicht Eigentum des Menschengeschlechts, sondern allen Lebewesen, die auf der Erde, die im Meere geboren werden, auch den Vögeln, gemeinsam. Aus ihm stammt die Verbindung von Mann und Weib, die wir Ehe nennen, aus ihm der Kinder Zeugung und Ausbildung; wir sehen nämlich auch die übrigen Lebewesen, selbst die wilden Tiere, nach der Kenntnis dieses Rechts eingeschätzt’ (Dig. 1, 1, 3). In diesen verschiedenen Anwendungen erweist sich das Ulpiansche ius naturale als das aphroditische Gesetz, das den Stoff durchdringt und dessen Befruchtung herbeiführt. Aphrodite ist es, welche die beiden Geschlechter mit Zeugungstrieb erfüllt, die

Sorge für Pflege der Kinder einpflanzt, zwischen Mutter und Kind das engste Band schließt und allen Geburten Freiheit und Gleichheit sichert. Derselben Göttin ist jedes Sondereigentum verhaßt. Daher wird das gleiche Recht aller an dem Meere, den Ufern, der Luft, überhaupt die *communis omnium possessio* [der Gemeinbesitz aller] auf das ius naturale zurückgeführt. Wenn derselbe Ulpian das *vim vi repetiere* [die Gewalt durch Gewalt zurücktreiben] als Naturrecht anerkennt, so zeigt sich hier wiederum die Sorge für leibliches Gedeihen und physische Existenz, und jenes aus zwei entgegengesetzten *motus* bestehende *Dikaion* [Gerechte] des weiblichen Naturprinzips, das mit dem *natura iustum* [durch Natur Gerechte] eine weit tiefere Verwandtschaft hat, als das männliche, dem Prinzip der Herrschaft und der positiven Satzung zugänglichere Geschlecht.

Die vielfältige Hervorhebung eines ganz natürlichen Gesichtspunktes im Rechte verdient die höchste Beachtung. Sie erscheint als Reaktion gegen den staatlich-positiven Gesichtspunkt, dem Rom alles unterordnete, und als Bestreben, der Herrschaft der Form mehr und mehr zu entgehen. Darin liegt nun in der Tat wiederum eine Annäherung an das mütterlich-stoffliche Prinzip des alten rein physischen Naturrechts, und eine Bewahrheitung des Satzes, daß Ende und Anfang menschlicher Zustände eine innere Verwandtschaft zeigen.

Ein großes Gesetz beherrscht die Rechtsentwicklung des Menschengeschlechts. Es schreitet vom Stofflichen zum Unstofflichen, vom Physischen zum Metaphysischen, vom Tellurismus zur Geistigkeit fort. Das letzte Ziel kann nur durch die vereinte Kraft aller Völker und Zeiten erreicht werden, wird aber, trotz aller Hebungen und Senkungen, sicherlich in Erfüllung gehen. Was stofflich beginnt, muß unstolflich enden. Am Ende aller Rechtsentwicklung steht wiederum ein ius naturale, aber nicht das des Stoffes, sondern des Geistes, ein letztes Recht, allgemein, wie das Urrecht allgemein war; willkürfrei, wie auch das stofflich-physische Urrecht keine Willkür an sich trug; in den Dingen gegeben, von dem Menschen nicht erfunden, sondern er-

kannt, wie auch das physische Urrecht als immanente materielle Ordnung erschien. An die Herstellung eines einstigen einheitlichen Rechts wie einer einheitlichen Sprache glauben die Perser. „Wenn Arimanius vernichtet ist, wird die Erde plan und eben sein, und die nun beglückten Menschen werden durchgängig eine Lebensart, Regierungsform und Sprache haben.“ (Plut. de Is. et Os. 47.) Dieses letzte Recht ist der Ausdruck des reinen Lichts, dem das gute Prinzip angehört. Es ist nicht tellurisch-physischer Art, wie das blutige, finstere Recht der ersten stofflichen Zeit, sondern himmlisches Lichtrecht, das vollkommene Zeusgesetz, reines und vollendetes lus, wie es dieser mit Jupiter identische Name verlangt. In seiner letzten Erhebung liegt aber notwendig seine Auflösung. In der Befreiung von jedem stofflichen Zusatz wird das Recht Liebe. Die Liebe ist das höchste Recht. Auch dies Dikaion erscheint wieder in der Zweizahl: aber nicht, wie das alte tellurische, in der Zweizahl des Streites und nie endender Vertilgung, sondern in jener Zweiheit, die nach einem Backenstreiche die zweite Wange darbietet und den zweiten Rock freudig hingibt. Diese Lehre verwirklicht die höchste Gerechtigkeit. Sie hebt in der Vollendung selbst den Begriff des Rechts auf und erscheint so als die letzte und völlige Überwindung des Stoffs, als die Lösung jeder Dissonanz.

Wir haben bisher gezeigt, in welcher Weise sich das Recht an das stofflich-weibliche Naturprinzip anschließt, und diese Verbindung zunächst für die unterste Stufe des tellurischen Lebens, die rein aphroditische nachgewiesen. Regellose Geschlechtsverbindung, Abwesenheit jedes Eigentums, überhaupt jedes Sonderrechts irgendwelcher Art, Gemeinschaft der Weiber, der Kinder, und als notwendige Folge davon auch aller Güter, daneben vollkommene, gestalt- und gliederungslose Freiheit aller Geschöpfe, und als einziges Bindeglied unter denselben die aphroditische Lust, alles das ist so sicher als der vorstaatliche Zustand, und jenes Wanderleben, das erst mit dem Tode schließt, und außer dem Grabe keinen festen Punkt, keine heimatliche Stätte kennt. Ja zu

der ersten Verbreitung und dem schnellen Wachstum unseres Geschlechts waren Zustände dieser Art, so tief und so erniedrigend sie jetzt auch erscheinen mögen, ohne Zweifel unerläßlich.

Eine höhere Gestaltung erhielten Religion und Recht durch den Übergang zum Ackerbau. Das rein aphroditische Prinzip weicht dem cerealischen. Mit diesem tritt an die Stelle der Gemeinsamkeit das ausschließliche Recht eines Einzelnen, an die Stelle des Hetärismus die Ehe, an die Stelle der Sumpfzeugung und aphroditisch-selbständiger Vegetation die laborata Ceres [die bearbeitete Erde]. Karpos und Kalamos [Korn und Rohr] treten miteinander in Kampf. Nonnos (11, 370 f.) gibt den Mythus gewiß in derjenigen Gestalt, wie ihn alte Tradition überlieferte. Durch den Zauber der goldenen Früchte angezogen, lenkt Atalante ihren Lauf ab, und opfert dem iockenden Besitz Sieg und Freiheit. Die Schoineia virgo, des Binsenmannes Tochter, entsagt der stolzen Ungebundenheit und ergibt sich in ihr neues Los. Es entwickelt sich unter den Menschen eine Kultur, gegen welche die Götter des reinen Naturlebens sich feindlich verhalten. Denn die Ehe und das cerealische Mysterium, in das sie einführt, ist den Urmächten des Stoffs verhaßt. Diese, obwohl Eimütter wie Demeter, und gleich den cerealischen Mächten die lebengebende Kraft nicht weniger als die vernichtende in sich schließend, treten dem neuen Leben gegenüber in die Stellung finsterer, ehelicher Weihe feindlich gesinnter Mächte zurück. So tritt das menschliche Geschlecht aus der Gemeinschaft der übrigen stofflichen Schöpfung heraus. Es findet eine mächtige Erhebung statt, welche zuerst die Harmonie des irdischen Lebens stört. Das ius naturale wird verlassen, um in veredelter Gestalt wieder zur Geltung zu kommen. In dem Ackerbau erhält die Mütterlichkeit eine neue Bedeutung, eine höhere Ausbildung. An die Stelle der wilden Sumpfzeugung, welche den Stoff in ewiger Selbstumarmung ewig verjüngt, die nur Schilf und Binsen oder ‘der Quellen sumpfige Kinder’ hervorbringt, und ohne des Menschen Zutun nutzlos emporschießt, tritt nun die Tat des Ackermanns, der der Erde Mutterschoß mit dem

Pfluge öffnet, der Furche den Samen anvertraut, und nährende Frucht, der Demeter Speise einerntet,

„Wenn die frohlidien Schnitter die Glieder der Ceres zerschneiden.“

Die Erde ist jetzt zur Gattin und Mutter, der Mensch, der den Pflug führt und den Samen streut, zum Gatten und Vater geworden. Das Verhältnis der Ehe verbindet den Mann mit dem weiblichen Stoffe, und es ist auch für die Gattung der Geschlechter untereinander das Vorbild einer innigen, bleibenden und ausschließlichen Gemeinschaft gegeben. Die Erde und das sterbliche Weib stehen auf *einer* Linie, und *gamos*, der Ehebund, ist von *ge*> Erde, abgeleitet so gut wie *gyia*, die Pflugschar und *gyne*, das Weib, Gaia selbst. Der Erde wie des Weibes Schoß öffnet die männliche Pflugschar; diese doppelte Tat ist im Grunde nur *eine*, und gegenüber der Erde sowohl, als gegenüber dem Weibe nicht mehr vorübergehende hetärische Geschlechtsmischung, sondern eheliche Verbindung. Nicht auf Befriedigung sinnlicher Lust, sondern auf Erzielung goldener Früchte ist des Mannes Tat gerichtet. *Liberorum quaerendorum causa* [um Kinder zu bekommen], nicht ‘um der Lust willen’ einigen sich die Geschlechter. In dieser Erhebung erst findet das Weib seine Ruhe. In der dauernden Verbindung mit Eros erlangt Psyche jenes Glück, das sie in regelloser hetärischer Gattung und in niedriger Sumpfpaarung vergebens festzuhalten suchte. Wir sehen die Weiblichkeit vom reinen Tellurismus zu der tunarischen Stufe der Existenz erhoben, und dem Manne zu dauerndem ausschließlichem Besitze, wie Luna Sol-Lunus, hingegeben. Die Kinder haben jetzt neben der Mutter auch einen Vater, sie sind echte Kinder, wie die Nachkommen der idaüschen Daktylen Eteo-Kreten. Sie sind *diphyeis* [von zwei Seiten], wie seit Kerkops die Athener.

Dieser Stufe des Lebens entspricht ein neues Gesetz. Das aphroditische ius naturale weicht dem cerealischen. Aber auch der neue Rechtszustand knüpft sich ganz an das weibliche Naturprinzip an. Er behält auch auf der neuen Stufe den stofflich-mütterlichen Charakter. Demeter wird Thes-

mophoros, Ceres Legifera [Gesetzgeberin], wie das reine ins naturale sich an Aphroditen anschließt. Ja auch das ctemetrische Recht ist ein wahres ius naturale, aber ein solches, das auf der durch Ackerbau geregelten, nicht sich selbst überlassenen Erdzeugung, auf der laborata Ceres, nicht auf der creatio ultronea [dem Wildwuchs] Aphroditens ruht. Auf dieser Stufe herrscht das eheliche Prinzip der Ausschließlichkeit über das hetärischer Allgemeinheit vor. Die Erde, nach ihrem Bilde das sterbliche Weib, gibt sich dem Manne zu ausschließlichem Eigentum hin. Sie ist nicht mehr Mutter in unbeschränkter Allgemeinheit, sie hat jetzt diese Eigenschaft gegenüber einem bestimmten Manne, dessen Samen sie aufnimmt, dem sie die Geburt entwickelt, dem sie zuletzt die Früchte schenkt. Sie ist nicht mehr Penia [Bedürftigkeit], die immer neuen Männern nachgeht, sich jeder Befruchtung freut, und derselben ohne Unterlaß teilhaftig wird, nicht mehr jene Tochter, die vor dem männlichen Szepter willenlos sich beugt. Sie meidet vielmehr alles Männliche, unterliegt der Gewalt und dem Raube, und bewahrt den Mysteriencharakter unentweihten Matronentums. Dadurch eben wird sie die Trägerin eines höhern Rechts, das sich auf alle Verhältnisse des Lebens erstreckt, und als *eheliches Mutterlecht* bezeichnet werden kann. Man hat behauptet, die Thesmoi, die Satzungen Demeters bezögen sich ausschließlich auf die eheliche Verbindung der Menschen. Daran ist soviel wahr, daß die Ehe in der Tat den Mittelpunkt alles demetrischen Rechts bildet. Aber die Ehe selbst darf nicht auf die Menschen beschränkt werden. Sie umfaßt auch des Mannes Verhältnis zu dem tellurischen Saatfeld. Sie hat die doppelte Richtung auf den Ackerbau und auf die geschlechtliche Verbindung, umfaßt in *einem* Begriffe, in *einem* Mysterium, in *einem* Rechte Eigentum und Familie.

Das Recht bildet einen Teil der Religion. Es ist im eigentlichen Sinne *thesmos*, eine Satzung des göttlichen Willens, ‘von den Göttern gegeben’, wie Aischylos (Eumenid. 392) erklärend hinzusetzt. Als cerealische Priester haben die Ädilen Rechtspflege. Ihre verschiedenen Attribute lassen sich insgesamt aus jener Verbindung mit der großen Mutter-

göttin erklären. Sie stehen zu der Volksgemeinde, zu dem Markte, zu den Gebäuden, zum Verkehr und zu der Rechtspflege in demselben Verhältnis, wie die Göttin selbst. Etwas Ähnliches zeigt sich für die Praetoren. Diese treten zu Bona Dea in ein ähnliches Verhältnis wie die Ädilen zu Ceres. Plutarch berichtet, das Fest der Bona Dea werde stets in dem Hause eines Praetors oder Consuls gefeiert. Diese Wohnung wird zum Tempel der Göttin, welche die Griechen schlechtweg *gynaikeia theos*, 'Frauengöttin', nennen. Hierin liegt der gleiche Gedanke wie in jener Erzählung, welche Kadmos auf der Burg zu Theben in Harmonias Hause wohnen läßt. Bona Dea ist das mütterliche Naturprinzip, das allem stofflichen Leben seine Entstehung und seine Nahrung gibt, und des Volkes leibliche, materielle Wohlfahrt befördert. Sie erscheint also als die mütterliche Grundlage des Staatswohls, der Praetor und Consul in Verbindung mit ihr als Vertreter der materiellen Seite der Volksexistenz. An dieses Verhältnis knüpft sich ihre Rechtspflege an. Das Recht ruht in derselben Urmutter, welcher die Güter ihre Entstehung zu danken haben. Der Praetor hat es zu erkennen und auszusprechen; er ist der Bona Dea-Fanua-Fatua Organ, ihre viva vox. Durch dies Verhältnis zu dem stofflichen Urmuttertum wird es ihm möglich, dem sachlichen aequum der Billigkeit des ius naturale und jener in der linken Hand erkannten aequitas zu folgen, und der strengen formellen Konsequenz des Zivilrechts vielfältig entgegenzutreten. Als 'Frauengöttin' nimmt Bona Dea ganz die Natur einer Themis an, in deren Mysterien die Verehrung der weiblichen kteis, des sporium muliebre [Mutterschoßes], eine so hervorragende Rolle spielt. Der Name 'Frauengöttin' gewinnt erst dann seinen prägnanten Sinn, wenn die gleiche physisch-sinnliche Beziehung in ihm erkannt wird. Daraus ergibt sich, daß mit der weiblichen kteis und ihrer Verehrung nicht nur der Gedanke an die mütterliche Fruchtbarkeit, sondern ebenso an das mütterliche Mysterium des Rechts, die *orgia thesmon* [den heiligen Dienst der Satzungen], verbunden wurde. Wie denn auch in dem Ausdruck Ius Quiritium, der auf die Verhältnisse

des Privatrechts allein Anwendung fand, das Recht wieder an seinen weiblichen Ursprung angeknüpft erscheint. Denn Quiriten sind die Römer von der weib'ich-stoff liehen Seite, von ihrer mütterlich-sabinischen Herkunft, mithin in ihrer leiblichen, nicht in ihrer staatlichen Existenz.

Wiederum zeigt sich die Weiblichkeit als Trägerin des Rechts in luno Moneta. Diese wird von Suidas mit einer lustitia in bellis identifiziert. Sie steht dem Verletzten bei und begünstigt seine Unternehmung. Ihr Tempel stand auf der Area M. Manlii Capitolini. Der Angriff auf die Freiheit, den sich dieser erlaubt, verletzte das stofflich-weibliche Rechtsprinzip, dem nun durch Weihung der Stätte des manlischen Hauses die größte Huldigung dargebracht wurde. In dem Beinamen Moneta liegen beide Beziehungen: erstens die zu der Quelle des stofflichen Reichtums, zweitens die zu der mahnenden, strafenden Gerechtigkeit. Überall ist die Mutter der Güter auch die des Rechts, das jene regiert.

Eine merkwürdige Ergänzung zu solcher Auffassung liefert die Verbindung der *ovatio* mit dem weiblichen Naturprinzip. Der Triumph gehört dem patrizischen Staate und dem väterlichen Sonnenprinzip, auf dem dieser beruht. Das wird schon von Livius für Camill aufs bestimmteste hervorgehoben (5, 23). Die ovatio hat einen weiblich-stofflichen Charakter. Sie wird mit Murcia in Verbindung gebracht, durch das tellurische Schafopfer gefeiert, und so oft bewilligt, als die Förmlichkeiten des positiven Rechts irgendeine Ungenauigkeit in der Beachtung zeigen. Dem weiblichen Naturprinzip sind die Bestimmungen des positiven Rechts zuwider. Die ovatio kann mithin als der kleine Triumph des ius naturale, wie der nach der vollkommenen Dreizahl benannte triumphus als jener des positiven patrizischen Staatsrechts bezeichnet werden. Daher nehmen an jenem auch die nicht patrizischen Klassen, insbesondere der Ritterstand, teil. Die Plebs (plethos) wird auf das weiblich-stoffliche Muttertum zurückgeführt, während das Patriziat von dem Vaterrecht und dem patrem eiere [seinen Vater angeben können] seinen Namen und seine höhere Religionsbedeutung herleitet.

Ebenso steht Ceres als die große Beschützerin der Plebs da. Die plebeische Gemeinde gehört ihr vorzüglich an, wie auch zu Athen die Volksversammlungen in nächstem Zusammenhang mit Demeter stehen. Dem Cerestempel vertraut die Gemeinde ihre Kasse, ihm die Gesetze und Senatsbeschlüsse, die hier gegen Fälschung sicher sind. Unter Ceres' Schutz tagt die Gemeinde. Der höheren Sonnenweihe, die das Patriziat besitzt, setzt das Volk die Unantastbarkeit der stofflichen Urmutter entgegen. Die plebs tritt von der weiblich-stofflichen Seite in den Staat ein; sie hat also Teilnahme an dem lus Quiritium, nicht aber an den staatsrechtlichen Befugnissen, die auf der Teilnahme an der höhern väterlichen Weihe, auf dem patrem eiere posse, beruhen. Auf eben diesem Grunde knüpft König Servius, der Muttersohn, die Genossenschaft der Latiner an das aventinische Heiligtum Dianens, die in Italien den Namen Ops führte, an. Nur von der weiblich-stofflichen Seite konnte Rom mit den latinischen Völkern eine Staatsgemeinschaft errichten, nicht von der väterlichen, in welcher das Imperium ruht. Es ist die natürliche, nicht die staatsrechtliche Familie, in welcher das weibliche Element an der Spitze steht. Nach Ops-Diana sind die italischen Opiker genannt, das Volk nach der stofflichen Urmutter, der es entstammt. Denselben Namen könnten wir, ganz im Geiste der alten Zeit, der latinisch-rÖmischen Eidgenossenschaft des aventinischen Heiligtums beilegen. Sie ruht auf der mütterlich-natürlichen, nicht auf der väterlich-staatlichen Grundlage.

So haben wir die Verbindung des Rechts mit dem stofflichen Muttertum für zwei Stufen des Lebens, das tiefere aphroditisch-hetärische und die höhere cerealisch-eheliche, nachgewiesen. Jene entspricht der regellosen Sumpfzeugung, diese dem geordneten Ackerbau. Auf beiden Kulturstufen ist das Naturleben Vorbild und Maß der menschlichen Zustände. Die Natur hat das Recht auf ihren Schoß genommen. Der Ackerbau ist das Prototyp der ehelichen Vereinigung von Mann und Frau. Nicht die Erde ahmt dem Weibe, sondern das Weib der Erde nach. Die Ehe wird von den

Alten als ein agrarisches Verhältnis aufgefaßt, die ganze eherechtliche Terminologie von den Ackerbauverhältnissen entlehnt. Alles dies hat nicht nur die Bedeutung bildlicher Redensart, sondern erscheint als Ausfluß der Grundidee, welche den Ackerbau als Vorbild der menschlichen Ehe betrachtet. Daher wird selbst die Entscheidung eherechtlicher Fragen aus dem Ackerbaurecht hergenommen. Jetzt erst erkennen wir die volle Bedeutung jener Nachricht, welche sich im Eingang der Plutarchschen Praecepta coniugalia findet, daß nämlich der Demeter Priesterin sich mit den Neuvermählten in das Brautgemach einschließe und ihnen der Erdmutter Thesmos als höchstes Ehegesetz zu Gemüte führe. Die Ehe ist also ein cerealisches Mysterium, jeder gamos ein telos [jede Vermählung eine Einweihung in das höchste Lebensziel], so daß eheliche Treue bei den eleusinischen Göttern beschworen, Demeter um einen Gemahl angefleht, Ceres Legifera von Dido bei ihrer Hochzeit durch ein Opfer geehrt wird (Aen. 4, 58). Die demetrischen Thesmoi [Satzungen] umfassen das agrarische Recht und ordnen diesem das eheliche unter. Das Mysterium des Saatkorns wird auch das der ehelichen Vereinigung von Mann und Frau. Auf dieser doppelten Grundlage, dem Ackerbau und der ausschließlichen ehelichen Vereinigung, ruht ein Kulturzustand, dessen ganze rechtliche Gestaltung Ausfluß der cerealischen Mütterlichkeit ist. In diesem ausgedehntesten Sinne heißt die Göttin Thesmophoros und Legifera. Nicht nur die ehelichen Thesmoi im eigentlichen Sinne, sondern alles Recht und alles Gesetz, welches der Kulturstufe des Ackerbaues entspringt, hat seine Quelle in der cerealischen Mutternatur, so daß mit Recht alle leges aere incisae [in Erz geschriebenen Gesetze], welches Inhalts sie immer sein mögen, in dem Cerestempel Aufnahme finden, mit Recht auch die Frauen an der eleusischen Prozession die Gesetzesrollen des Heiligtums tragen.

Wie der Sitten und Gesetze, so wird auch der Städte Ursprung auf Demeter zurückgeführt. Unter cerealischen Gebräuchen werden die Städte gegründet, aus der Erde Mutterschoß erheben sich die Mauern, deren Unverletzlichkeit

jgerade in jenem Verhältnis zu dem mütterlichen Stoffe wurzelt. Es gibt keinen Teil des Ackerbaulebens, der nicht auf 1Demeter zurückginge, nicht in der Mütterlichkeit ihrer Natur seine Grundlage hätte. Als Astynome [Stadtschützerin] iund Pherepolis [Staatserhalterin] steht sie an der Spitze (der Stadt und des ganzen Volksdaseins, der materiellen und ‹der rechtlichen Ordnung des Lebens … Die religiöse Weihe «des Muttertums ist die Grundlage dieses ganzen Lebenszuss Standes. An das Weib knüpft sich das Mysterium, dessen iProfanation als eine Rückkehr zu meretricischem Leben ;aufgefaßt wird. Daher darf an Ceres' Fest weder Vater moch Tochter genannt werden, damit der unentweihte My-'steriencharakter der Mutter durch Erinnerung an Männlichkeit, eheliche Begattung und Vaterrecht keine Störung erileide. Alle cerealische Satzung trägt den Charakter der jsanctitas. Dieser liegt in der Unantastbarkeit des Matromentums, in welchem das Recht seinen Grund hat.

INDIEN

1Unter dem Worte 'Alexander' wird Kandake [von Suidas] sals indische Königin aufgeführt, welche den Makedonier ttrotz seiner Verkleidung erkannte, und von ihm nun die 1Zusicherung des Friedens und ungestörten Besitzes ihres IReiches erhielt. Dasselbe Ereignis wird von mehreren an-(dern Schriftstellern erwähnt (Tzetzes Chil. 3, 885 f.; Malallas, Chronogr. 8, p. 194 f.).

INach Poros' Unterwerfung zieht Alexander in die entlegemen Teile Indiens und in Kandakes der Witwe Königreich. Verkleidet nach seiner Sitte, schließt er sich selbst der Gesandtschaft an die Fürstin an. 'Als Kandake dies hörte, ließ sie sich ein Bild seines Gesichts machen, erkannte ihn unter iden Königen und sprach: O König Alexander, du hast die [1] Welt in Besitz genommen, und ein Weib hat dich überwunden.' Der König, überrascht, schließt Frieden und enthält sich jeder Feindseligkeit gegen die Königin und ihr Land (Georgius Cedrenus, Histor. compend. 1,266 edBonnens).

Die Erzählung des Valerius eröffnet mit einem Briefwechsel. An die alte Verbindung Indiens und Ägyptens erinnernd, fordert Alexander die Kandake zu einem gemeinsamen Besuche des Ammonion und zu gemeinsamer Verehrung des beiden gleich nahe verwandten Gottes, dem Matronen den Dienst versehen, auf. Aber die Fürstin hält ihm des ammonischen Orakels Verbot entgegen und begnügt sich durch reiche Geschenke für beide ihre Freundschaft an den Tag zu legen. Unwiderstehliche Lust ergreift nun den König, die Fürstin selbst zu besuchen. Diese, davon unterrichtet, läßt insgeheim des Fremdlings Bildnis auf nehmen und sichert sich durch dieses Mittel die Möglichkeit späterer Erkennung. Der König selbst sieht sich in der Ausführung seines Planes durch ein unvermutetes Ereignis unterstützt. Von wenigen Reitern begleitet, nähert sich Kandaules, einer von Kandakes Söhnen, dem makedonischen Lager. Ergriffen und vor Ptolemaios Soter geführt, gibt er sich diesem, den er für Alexander hält, zu erkennen, und eröffnet ihm auch Veranlassung und Zweck seines Unternehmens. Kurz zuvor durch amazonische Frauen im Dienste des bebrykischen Häuptlings seiner Gemahlin beraubt, ziehe er hin um für die erlittene Schmach Rache zu nehmen. Alexander, von dem Vorfall unterrichtet, erkennt schnell den Vorteil, den ihm Kandaules' Irrtum darbietet. Ptolemaios wird mit dem königlichen Schmucke angetan. Die Rollen sind gewechselt, Alexander selbst erscheint der Verabredung gemäß unter Antigonos' Namen vor seinem Gebieter in dienender Haltung, und erteilt diesem nach erhaltener Aufforderung den Rat, Kandaules zur Durchführung seines Unternehmens bewaffnete Hilfe zu leisten, um durch solche Tat seiner eigenen Mutter Olympias Ehre zu erhöhen. Der Kriegszug wird beschlossen und auf des falschen Antigonos Rat nächtlicher Überfall der Bebryker verabredet. Kandaules bewundert all' diese Klugheit, die mehr als Gewalt den Erfolg zu sichern geeignet sei, und die niemanden schöner zieren würde als Alexander selbst. Die glückliche Durchführung des Planes führt den König der Erfüllung seines Wunsches entgegen. Auf Kandaules' Gesuch zieht der Befreier des ge-

raubten 'Weibes hm nach der indischen Königsstadt, um von Kandake selbst die verdiente Belohnung zu erhalten. Doch Alexanders Klugheit wird durch des Weibes höhere List vereitelt. Erstaunt über die Pracht der königlichen Gemächer, in welchen ihn die Fürstin herumführt, vernimmt er plötzlich aus Kandakes Mund seinen wahren Namen, hilflos steht er dem Weibe gegenüber, das im Wettkampf der Schlauheit entschiedenen Sieg über den Helden des Kriegs davongetragen hat. Beruhigt durch die Zusicherung des Geheimnisses, sieht er plötzlich eine neue gefährliche Verwicklung sich vorbereiten; denn Choragos, Kandakes jüngerer Sohn, verlangt von der Mutter das Leben des Abgesandten
I und blutige Rache für Poros', seines Schwiegervaters, Mord durch den Makedonier. Die Entzweiung der Söhne steigert sich bis zur Anrufung der Waffen. Kandaules gedenkt nur der empfangenen Wohltat, Choragos nur seines häuslichen Verlustes. Kandake, erschreckt durch der Söhne Hader und unfähig, selbst einen Ausweg zu finden, nimmt nun ihre Zuflucht zu Alexanders größerer Weisheit, von der sie allein noch Rettung erwartet. Der König rechtfertigt seinen Ruf. Er erkauft seine Rettung durch das Versprechen, Alexander selbst zum Empfang der Geschenke herzusenden, und so den Verhaßten in Choragos' Hände zu liefern. Versöhnt huldigen die eben noch entzweiten Brüder dem nicht erkannten Fremdling. Kandake sieht sich jetzt durch ihres Gastes Klugheit übertroffen. Voll Bewunderung bekennt sie, daß Alexander nicht sowohl durch kriegerische Tapferkeit als im Ruhme der Klugheit allen Völkern vorleuchte. Ihn wünscht sie sich zum Sohne; als Alexanders Mutter, spricht sie, wäre ihr die Weltherrschaft gesichert. Mit Krone und allen Zeichen des Königtums von dem Weibe insgeheim ausgerüstet, tritt der Held, von Kandakes Satrapen geleitet, den Rückweg an.

il Aber noch eine weit höhere Belohnung bleibt ihm Vorbehalten. Denn in dem Tempel der Götter wird er von den Himmlischen als der Ihrige begrüßt. Beim Eintritt in das Heiligtum wird Alexander von Sesonchosis-Sesostris mit

der Verheißung zukünftiger Unsterblichkeit so angeredet: "Ich bin jener Sesonchosis: doch wie du siehst, feiere ich, zu Tische gezogen, den Zölibat mit den Göttern, was in jedem Fall auch deiner harrt' (J. Val. 1, 36). Das V ort celibatus steht hier als Bezeichnung des weiberlosen Daseins, das die zur Unsterblichkeit erhobenen Helden erwartet, wie Sarapis nun selbst ohne Isis erscheint. Die Entfernung des weiblichen Prinzips steht hier mit der Erhebung zur Unsterblichkeit in Verbindung. Über die Grenzen der wechselnden Welt der Erscheinung vermag das stoffliche Weib dem Manne nicht zu folgen. In der Region des wechsellosen Seins waltet nur der männliche Gott. Hier hat Sarapis seine sterbliche Natur abgelegt und die Verbindung mit Isis aufgegeben. Hier ist Sesonchosis weiberlos, während er im Leben auch der weiblichen kteis und dem titulus femineus [weiblichen Zeichen] huldigte. Hier wird Alexander mit jenen ewigen Zölibat feiern und *allein* in seiner Stadt stete Verehrung finden. Mit der Ablegung der sterblichen Natur verschwindet die Verbindung mit dem Weibe, und die geschlechtliche Mischung wird dem Zölibat geopfert.

Diese höchste Stufe der Reinheit eines ganz geistigen Daseins ist die apollinische, wie sie dem delphischen Gotte beigelegt wird; denn dieser thront an der Quelle des nicht zeugenden Lichts in ewig gleicher Klarheit und Selbstgenügsamkeit. Dort naht sich, wie wir nach Plutarch und Euripides früher sahen, dem Heiligsten seines Tempels kein weißer weiblicher Fuß. Dieser reinen Natur des Delphiers ist jenes Orakel entsprungen, mit welchem Ptolemaios' Gesandte entlassen werden: den Apollonvater sollten sie nach Atexandreia überführen, die Schwester aber zu Sinope zurücklassen [Plutardi, De soll. an.]. Darin liegt einerseits eine nicht zu verkennende Parallele mit der Weiberlosigkeit der Unsterblichen; andererseits ein Widerstreben des delphischen Orakels gegen die Absicht des Ptolemaios und seiner Ratgeber, die, um politischen Zwecken zu genügen, einen Anschluß der Hellenen an die Stofflichkeit der alten Nilreligion und an das weibliche Isisprinzip beabsichtigten. Sollte Delphi einwilligen, so konnte es nur unter Geltend-

machung des iiöhern apollinischen Gesichtspunktes geschehen. Wie sehr dieser festgehalten wurde, zeigt schon die Bezeichnung des Sinope-Bildes als Apollonvater, die der Kore (wonach Apollon Koros) als Apollonschwester. Anknüpfungspunkt hierfür bot des hyperboreischen Apollon Verknüpfung mit Sinope, aber wahrend er hier selbst als phallisch zeugender Bezwinger der Amazonen, zu denen auch Sinope gezählt wird, bekannt war, sollte er nun die frühere und tiefere Stufe seiner Natur mit höherer Göttlichkeit vertauschen, und aus dem weiblichen Verbände befreit als Delphier den Ptolemaiern in ihrem neuen Reiche zur Stütze dienen.

So vereinigt sich alles, die Verheißung eines ewigen weiberlosen Daseins, wie es Alexander durch Sesonchosis vorausgesagt wird, als einen absichtlichen und bedeutsamen Zug des Mythus hinzustellen. Die Zusage der Unsterblichkeit und eines ewigen Zölibats erscheint als unmittelbare Folge des von dem König über die meroitische Fürstin davongetragenen Sieges. Die innere Beziehung beider Ereignisse Hegt auf der Hand. Im Wettkampf mit dem Weibe hat Alexander seine geistige Superiorität dargetan. Er ist den Nachstellungen Kandakes entgangen und hat durch seine höhere Klugheit des Weibes Bewunderung erregt. Jetzt ist ihm Unsterblichkeit gesichert, denn diese wird dem Geiste zuteil und trägt notwendig Zölibat in sich.

Durch diesen Zusammenhang wird uns nun der richtige Gesichtspunkt zur Beurteilung des Kandake-Mythus eröffnet. In ihm erblicken wir den Kampf zwischen dem höhern männlichen und dem tiefem weiblichen Prinzip. Im Orient begegnen sich beide. Kandake ist die Vertreterin des mütterlichen Rechts, wie es zumal in Ägypten und Aethiopien Anerkennung fand; ihr gegenüber erscheint Alexander als Träger eines höheren Gesichtspunkts, dem jener erstere untergeordnet wird.

Es ist uns nicht mehr möglich, zu erforschen, ob jene Begegnung auf irgendeinem bestimmten Ereignis beruht und dann durch fabelhafte Zutat allen jenen Schmuck erhielt, in welchem sie bei Pseudo-Kallisthenes auftritt. Gehört dies auch

keineswegs zu den Unmöglichkeiten, so bietet doch keiner der Geschichtsschreiber Alexanders, weder Diodor noch Plutarch, noch Curtius, noch Arrian, noch Justin den geringsten Anhaltspunkt. Sind wir dadurch genötigt, die ganze Erzählung als durchaus fabelhaft zu bezeichnen, so wird dieser Charakter ihre Bedeutung nicht zerstören, sondern vielmehr erhöhen. Denn jetzt erscheint der Mythus nicht als Einkleidung irgendeines einzelnen auf sich selbst beschränkten Ereignisses, sondern als Ausdruck einer großen allgemeinen Zeiterscheinung, die in Gestalt eines einzelnen faktischen Begegnisses gedacht, ausgesprochen und überliefert wird. Wir haben also zwei Punkte wohl zu unterscheiden, die Form der Erzählung und den Inhalt oder die Idee derselben. Die Form liegt in der Fiktion eines einzelnen bestimmten Ereignisses, das seinen faktischen Verlauf nimmt und durch eine Verkettung von Umständen sowie durch das Eingreifen einer Mehrzahl von Personen seinem Schlüsse entgegengeführt wird. Dieser formelle Teil muß als Erdichtung, als Fabe., als Märchen oder wie immer man solche Fiktionen frei erfindender Phantasie bezeichnen mag, aufgeopfert und aus der Reihe der geschichtlichen Wahrheiten ausgeschlossen werden. Für den leitenden Gedanken der Erzählung aber gilt ein anderer Maßstab. Dieser behält seine Bedeutung, auch wenn das Gewand, in welches er eingekleidet erscheint, keiner Beachtung wert sein sollte. Ja abgelöst von jedem einzelnen Ereignisse, gewinnt er die größere Dimension einer allgemeinen, nicht an bestimmte Örtlichkeiten oder einzelne Personen geknüpften Geschichtlichkeit. In diesem Sinne hat auch der Kandake-Mythus hohe historische Bedeutung.

Alexanders Eintritt in die Länder des afrikanischen und asiatischen Orients führte die Begegnung verschiedener Religionen, verschiedener Anschauungen und Zivilisationen herbei. Zwei Welten treten sich unter die Augen und werden sich in ihren innern Gegensätzlichkeiten jetzt erst recht bewußt. Je schneller derjenige, der diesen Zusammenstoß herbeigeführt hatte, von dem Schauplatze abtrat, desto größerer Spielraum blieb der Tätigkeit des Volksgeistes eröff-

net, und dieser ist es, der in so vielen Wundererzählungen seine Anschauung von dem zwischen Orient und Okzident, griechischen und asiatischen Einrichtungen eröffneten Kampfe niederlegte. Darum ist Alexanders Geschichte mehr als irgendeine andere schon an ihrer Quelle aus Wahrheit und Dichtung zusammengesetzt, so daß kein Mensch die Furche zu bestimmen vermag, welche faktische Geschichtlichkeit und Bildungen der Tradition voneinander scheidet. Das Werk, das der Held begonnen, erhielt in dem Volksgeiste seine Fortsetzung und Entwicklung. Was er erschuf, schildert uns am besten, in welchem Lichte die Zeitgenossen und ihre ersten Nachfolger Alexanders Bedeutung für die von ihm durchzogenen Länder auffaßten, und welche Stellung sie ihm und seinen Taten zu den einheimischen Zuständen, Sitten und Einrichtungen anwiesen. In die Zahl der bedeutsamsten Traditionen dieser Art gehört die Dichtung von Alexanders Begegnung mit Kandake. Ihre Entstehung hat sie ohne Zweifel in Ägypten erhalten. Gerade hier mußte sich die Frage von der Stellung des mächtigen Eroberers zu den einheimischen Anschauungen von dem höhern Rechte des weiblichen Geschlechts vorzugsweise darbieten… Das Wichtigste ist die innere Anlage der Erzählung. Der wahre und einzig richtige Maßstab ihrer Beurteilung liegt nur in ihr selbst. Und da ist es nun äußerst beachtenswert, daß sie in allen ihren Teilen den Standpunkt des Mutterrechts festhält, und nicht nur den Namen Kandake [‘Mutter Erde’], sondern auch die damit verbundene Bedeutung und das ihn umgebende System der Gynaikokratie sich zu eigen macht.

Viel Rätselhaftes birgt Sapphos Heimat. Ohne Erfolg hat die Altertumswissenschaft um das Verständnis der lesbischen Dinge gerungen. Staunend, aber hilflos stehen unsere Schriftsteller vor dem Kreise jener mit männlichem Bemühen aus dem Dunkel des Privatlebens hervortretenden Dichterinnen, an deren Spitze Sapphos bewunderter Name glänzt.

Lob und Tadel haben abwechselnd um den Preis gestritten, und zum Maßstab des Urteils die sittlichen Begriffe des Christentums auserkoren. Die einen sprechen das Verdammungsurteil, die andern erschöpfen sich in Lobeserhebungen, die gegenüber den kurzen aber mächtigen Aussprüchen eines Plutarch und Horaz immer noch frostig erscheinen (Erotic. 18; Od. 4, 9, 10). Beides gleich grundlos, und für das Verständnis ohne Frucht. Unbestreitbar ist es nun allerdings, daß keine geschichtliche Erscheinung völlig erklärt werden kann, am wenigsten das, was in seiner Art das Höchste ist, und auf diesen Ruhm hat Sappho nach dem einstimmigen Zeugnis des ganzen Altertums den vollsten Anspruch. Ihr gegenüber fühlen wir stärker als sonst die Ohnmacht eines Wissens, das meist nur an Äußerlichkeiten hinanreicht. Aber das Wenige, das erreicht werden kann, ist nicht geleistet worden. Einen Anknüpfungspunkt für die Erscheinung der lesbischen Frauen hat man in der besondern Naturanlage des pelasgischen und aiolischen Stammes, in den gynaikokratischen Einrichtungen der italischen und griechischen Lokrer, endlich in der hohen Selbständigkeit der dorischen, besonders der spartanischen Weiber gesucht. Unzweifelhaft haben alle diese Gesichtspunkte Gewicht und Berechtigung. Aber derjenige, der die meiste Belehrung in sich schließt, ist unter ihnen nicht enthalten. Wir haben ihn bei der Betrachtung des dionysischen Frauenlebens angedeutet. Er liegt in der *orphischen Religion*, an welche sich das lesbische Frauenleben überhaupt anschließt, und von deren Geist die aiolische von dem Weibe mit höherer Auszeichnung als von dem Manne gepflegte Lyrik durchdrungen ist.

Ich kann mich der Aufgabe überheben, die Reihe der Zeugnisse über die hervorragende Bedeutung des bakchischen Kults auf Lesbos einzeln zu prüfen. Aber reich an Belehrung ist der Mythus, welcher den lesbischen Musenruhm auf die freundliche Aufnahme und Bestattung des aus dem thrakischen Hebros singend an dem Inselgestade anlangenden Orpheushauptes zurückführt. Nach der unerfreulichen Betrachtungsweise unserer Tage wird auch dieser, wie so

vieles andere, als eine durch spätere Zustande veranlaßte Rückwärtsdichtung behandelt. Wir wollen darüber nicht rechten. Welche Entstehung und welches Alter die Sage auch haben mag: dafür, daß Lesbos als einer der berühmtesten Sitze der dionysischen Orphik betrachtet wurde, bleibt sie, wie diejenige von Terpanders Besitz der orphischen Lyra, und Pythagoras' lesbischem Aufenthalt immer gleich beweisend. So sehr die Berichte in einzelnen Punkten voneinander abweichen, so stimmen sie doch in der Hauptsache, dem Anschluß der lesbischen an die orphisch-thrakische Muse völlig überein. Besonders belehrend wird die Verbindung beider Länder durch das entgegengesetzte Verhalten der thrakischen und der lesbischen Frauen. Während jene der orphischen Lehre feindlich entgegentreten, findet sie bei diesen freudige Aufnahme und ihre schönste Entwicklung. Durch die Thrakerinnen wird Orpheus dem Tode geweiht, aber Lesbos bereitet seinem sangreichen Haupte in aiolischer Erde willig das Grab.

Indem der Mythus die Greueltat der kikonischen Mütter mit den Brandmalen der Haut in Zusammenhang bringt, gibt er uns das sicherste Mittel an die Hand, der Grundidee, welcher er folgt, näherzutreten. Die Tätowierung der thrakischen Frauen wird vielfältig und noch für sehr späte Zeiten bezeugt. In ihrer Beschränkung auf die Frauen erscheint die Tätowierung als ein Ausdruck des mütterlichen Adels, als *synthema tes eugeneias* [Zeichen der Wohlgeborenheit], wie dies Chrysostomos [Or. 14, 19] mit besonderer Bestimmtheit hervorhebt. Nur die Königin und die freien Frauen zeigen das Stigma. Ausgedehnt auf die Knaben wird es das Merkmal des von mütterlicher Seite auf sie übertragenen Adels. Die hervorragende Stellung der Mutter erscheint hier wieder als Teil einer tiefem, rein materiellen Stufe des Daseins. Sie verbindet sich mit hetärischen Geschlechtsverhältnissen, mit der Anwendung der Mantelspangen zur Einritzung der Zeichen, worin nach früher schon mitgeteilten Beweisen die Idee der Geschlechtsmischung vorherrscht, endlich mit der Lambdaform der Stigmata, welche, dem Kreuze sich anschließend, nach einer

über die Mehrzahl der Völker alter und neuer Welt verbreiteten Symbolik den Zeugungsakt versinnbüdet.
Dieser tiefem Religionsstufe tritt Orpheus feindlich entgegen. Die reinere Lichtlehre, welche der apollinische Priester verkündet, erregt der Frauen Rache und entflammt sie zu der Bluttat. Darin, daß das weibliche Geschlecht der Einführung der gereinigten Lehre widerstand, stimmen sämtliche Zeugnisse überein. Alle Wendungen der Sage beherrscht der Gedanke an einen tiefen Widerstreit der neuen Religion mit den Rechten der Weiber. Vom Standpunkt der hohem Lehre mußte nun die Tätowierung der Frauen als eine Strafe für den geleisteten Widerstand erscheinen. Was seinem Ursprünge nach ein Zeichen der ‘Wohlgeborenheit’ war, gestaltete sich jetzt zum Merkmal der Schande und des Verbrechens. Darin findet der Mythus, welcher die Stigmata auf Orpheus’ Ermordung zurückführt, seine Erklärung, nicht minder die Beschränkung der Tätowierung auf die Sklaven bei den Geten, und der Gesichtspunkt des bloßen Schmuckes, welchen Klearch und Eustath als den zuletzt allein maßgebenden betonen, volle Rechtfertigung.
Gewinnt somit die von Phanokles (Stobaeus Floril. 62) am ausführlichsten mitgeteilte Sage ihre Verständlichkeit, so treten nun auch die *arrenes erotes* [die Männeriieben] in ihrer ganzen Bedeutung hervor. Sie erscheinen als Gegensatz der auf das Weib gerichteten rein sinnlich-geschlechtlichen Begierde. Durch Orpheus wird dem mächtigsten der Triebe eine neue, edlere Richtung gegeben. Auf die arrenes erotes gründet der apollinische Prophet die Erhebung des Menschengeschlechts aus dem Sumpfe hetärischer Sinnenlust zu einer hohem Stufe des Daseins. Nicht Sinnlichkeit der Liebe, an welche Ovid, der Genosse einer entarteten Zeit, allein denkt (Met. 10, 83 f.), sondern Erhebung über dieselbe, Ersetzung des gemeinen durch den hohem Eros, Erzeugung der sittlichen Scham ist der Gedanke der Männerliebe in seiner ursprünglichen Reinheit. In der Geschichte der Religion nimmt sie eine wichtige Stelle ein. Wir haben sie oben in Verbindung mit Pelops gefunden, und Pelops gehört auch Mytilene an. Dem achaiischen Helden tritt

Chrysipp in derselben Stellung zur Seite, welche Ganymed neben Zeus, Pelops selbst neben Poseidon einnimmt, und die Knabenliebe der Kreter, Eieier, Megarer, Thebaner, Chalkidier, so wie jene der Phryger mag ursprünglich dieselbe Religionsbedeutung gehabt haben. Je rätselhafter diese Erscheinung uns entgegentritt, um so dringender ist die Aufforderung, nur den Zeugnissen der Geschichte zu folgen. Als Beförderung der Tugend wurde der männliche Eros von den Alten, insbesondere den Aio'ern und den Dorern, die ich nur als eine besondere Entwicklung jener betrachten kann, in ihr öffentliches Leben aufgenommen (Plutarch, Lykurg 18), und noch von Spätem in demselben Lichte betrachtet, in welchem ihn Orpheus zum Ausgangspunkte eines hohem apollinischen Daseins machte. An die arrenes erotes knüpft Sokrates die erste Erhebung des Menschen an, in ihnen erkennt er die Befreiung von der Herrschaft des Stoffes, den Übergang von dem Leibe zur Seele, in welchem die Liebe sich über den geschlechtlichen Trieb erhebt; er erklärt sie deshalb als das beste Mittel, sich der Vollkommenheit zu nähern (Sympos. p. 211b). In die gleiche Auffassung stimmt Xenophon ein; ein großer Teil der Gespräche, mit welchen die Freunde das von Kallias seinem geliebten Autolykos gegebene Gastmahl würzen, bewegt sich um dieselbe Frage und vertritt die gleiche Auffassung. Bei beiden Schriftstellern kehrt der Gedanke, aus welchem der Widerstand der Thrakerinnen hergeleitet wird, mit der größten Bestimmtheit wieder.

Die orphischen arrenes erotes erhalten dadurch ihre gesicherte Stellung in der Entwicklung des Menschengeschlechts zu höherer Gesittung. Jetzt erscheint das Verhältnis der thrakischen und der lesbischen Welt in seiner vollen Bedeutung. Die thrakischen Weiber treten der orphischen Lehre feindlich entgegen und bleiben der sinnlichen Stufe ihres Daseins getreu; die Lesbierinnen dagegen erwählen, entgegen den früheren amazonischen Zuständen ihrer Insel, orphisches Leben und verdanken diesem jene höhere Entfaltung ihres Geistes, welche in Sappho und dem sie umgebenden weiblichen Kreise den Gipfelpunkt erreicht. Am

bedeutungsvollsten erscheinen in der sapphischen Poesie Aphrodite und Eros, und wie sich hierin der Anschluß an den ältesten samothrakisch-orphischen Religionskreis offenbart, so erkennt auch die Entwicklung, welche die lesbische Lyrik beiden Gestalten leiht, den orphischen Religionsgedanken als ihren leitenden Stern. Abgerissen von diesem } Hintergründe bleibt die Erscheinung der lesbischen Frauen ein unnahbares Rätsel, in Verbindung mit dem angegebenen kultlichen Gedanken dagegen werden die befremdlichsten Erscheinungen verständlich.

Den orphischen arrenes erotes tritt das Liebesverhältnis des Weibes zu seinem eigenen Geschlechte gleichartig zur Seite. Erhebung aus den tiefem Stufen der Sinnlichkeit, Läuterung der physischen zu psychischer Schönheit ist auch hier das einzige Ziel. Auf Erziehung ihres Geschlechts ist Sapphos Bestreben gerichtet, daraus entstehen alle Freuden und Leiden ihrer durch Eros zu stets neuem Wirken und Schaffen, Ringen und Jagen begeisterten Seele. Ist es nicht die Stimme der sorglichen Mutter, sondern die Erregung der Leidenschaft, aus welcher ihre Feuerworte hervorgehen, so hat diese erotische das Sinnliche und Übersinnliche, Leibliche und Psychische mit gleichem Ungestüm erfassende Begeisterung ihre letzte und reichste Quelle doch nur in der Religion. Was sich ewig auszuschließen scheint, Liebe und Geschlechtsgleichheit, tritt jetzt in den innigsten Verein. Mit ruheloser bebender Seele wirbt Sappho um die Gegenliebe der Mädchen ihres Volks; sie, die größere, bemüht sich dienend um die geringem. Und nicht einer allein widmet sie ihre Sorge, zu allen treibt sie Eros; die Erhebung und Erziehung des ganzen Geschlechts ist ihre Aufgabe. Wo immer sie leibliche Schönheit findet, da treibt sie Eros, auch die geistige zu erzeugen. Seine Tat sind ihre Lieder, seine Wirkung der Wahnsinn ihres Herzens, der Größeres wirkt als menschlich-nüchterne Besonnenheit.

Der religiösen Natur dieser Erregung entspricht das Ziel, au welches die Dichterin immer und immer wieder hinweist. Dem Ungeregelten, dem Anmutlosen selbst in der Kleidung und äußeren Erscheinung tritt sie entgegen; ihr

ist die Schönheit nur *eine*, der Mittelpunkt ihrer ganzen Geistesweit, der Ausgangspunkt jeder Veredlung. Aber über der leiblichen wird die geistige gepriesen und als letztes Ziel des Strebens hingestellt. Allem Hetärischen, jeder die Harmonie orphischen Lebens störenden Leidenschaft tritt sie strafend entgegen, der züchtige Blick ist ihr Beweis der innern Zucht der Seele, die sie als den höchsten Schmuck des Weibes preist. So von den niedern zu den höhern Erscheinungen aufsteigend, das Körperliche vergeistigend und das sinnliche Leben selbst zur Grundlage des psychischen erhebend, führt sie das Mädchen über die Grenzen des leiblichen Daseins hinaus, eröffnet ihm den Blick in die Unsterblichkeit, die dem höhern Eros angehört, zeigt ihm unter dem Bilde des Goldes den bleibenden Wert jener Schönheit, die weder der Wurm noch der Rost zu zerstören vermag, und entflammt so in des Weibes Seele die Sehnsucht nach der Ewigkeit des Nachruhms, den ihr selbst die Musen, des Vaters goldenes Haus verlassend, durch das Geschenk ihrer Werke gesichert haben. Vor diesem Gedanken erscheint ihr kleinlich alles, was sie sonst wert hielt, und echt mädchenhaft anpries, Geschmeide, Reichtum, jeder Schmuck des äußern süßen Daseins. Wie bejammert sie die reiche Frau, deren Seele, von keinem höhern Streben edel gehoben, ohne Anteil an den Rosen aus Pierien, unter den dunkeln Schatten lautlos und vergessen dahinflattern wird. Am höchsten aber führt sie Eros empor, wenn er, ihre Seele beschwingend, sie über die Trauer des Todes hinweghebt. Dem höchsten Gedanken der orphischen Religion leiht sie Ausdruck, wenn sie es für Sünde erklärt, in dem musendienenden Hause Klage anzustimmen über den Untergang, da doch des apollinischen Propheten [Orpheus] erstorbenes Haupt von der Lyra getragen singend an ihrer Insel Gestade antrieb. ‘Ach daß ich, solch Lied hörend, stürbe’, war Solons Wunsch (Aelian ap. Stob. 29, 58).

Wie weit sind hinter dieser Erhebung diejenigen zurückgeblieben, die in jenem Gedanken nichts als einen neuen Ausdruck des unzerstörbaren Hanges zu stets heiterm Lebensgenuß, den man als den hervorstechenden Zug der sapphi-

sehen Lyrik betrachtet, zu erkennen vermögen. So hat die Vernachlässigung der religiösen Idee, welche die lesbische Lyrik durchdringt, die Betrachtung um ihre schönste Frucht betrogen. In der richtigen Auffassung der höhern Mysterienidee, worauf sich auch Sapphos Gesang über Selenes Liebe zu Endymion bezieht, liegt der Schlüssel zu der Erklärung der merkwürdigsten Seite, welche die aiolische Muse darbietet. Einerseits Wehmut, Klage, Schmerz über den steten Untergang alles Lebens, andererseits die Zuversicht der Unsterblichkeit, welche die Trauer verbannt: in welchem Gedanken findet dieser Widerspruch seine Lösung? Aber die orphische Religion bietet das gleiche Janusgesicht; auf dem einen Antlitz thronen Schmerz und Klage, auf dem andern frohe Zuversicht und Freudigkeit, beide geeint in dem Gedanken, daß über dem steten Untergang alles tellurischen Daseins die Ewigkeit des uranischen Lebens versöhnend wohnt…

Der orphische Charakter der sapphischen Muse begründet jene religiöse Weihe, welche die Aken der Dichterin belegen. Sprechender noch als dies ist die Art, wie Sokrates der lesbischen Dichterin gedenkt. Im Phaidros (p. 235) nennt er Sappho die Schöne an der Spitze derer, die sein volles Herz wie Ströme ein Gefäß erfüllt, und ihm den Stoff zu seiner begeisterten Lobrede auf Eros geliefert hätten. Als Offenbarung jenes wunderbaren Weibes stellt er all seine Kenntnis von dem höhern Wesen des orphischen Gottes dar, und mit dieser Auffassung stimmt der mystische Flug der Rede, in welcher er das erkundete Geheimnis mitteilt, nicht weniger die echt vestalische Würde, in der Sappho auf Bildwerken erscheint, vollkommen überein. Wie er aber hier in erster Linie der weisen Sappho gedenkt, so legt er im Gastmahl den höchsten, geheimnisreichsten Teil seiner Liebeslehre der Mantineierin Diotima in den Mund. Zu ihr wandelt er, um das ihm selbst Verschlossene zu erkunden. Vor ihrer höhern Weisheit beugt er sich wie vor einer begeisterten Pythia, ohne Scheu es bekennend, daß er nur mit Mühe in die Tiefen des Mysteriums zu folgen vermöge (Symp. p. 210). Beide Frauen tragen denselben Charakter, beiden

leiht Sokrates dieselbe Erhabenheit, dieselbe Unmittelbarkeit der Erkenntnis, denselben priesterlich-wahrsagenden Charakter. Ganz religiöser Natur ist ihre Erscheinung und all ihr Wissen, mysteriös der Gott, dessen höchstes Wesen sie enthüllen, mysteriös der Flug ihrer Rede, mysteriös die Quelle ihrer Begeisterung. Die Erhabenheit des Weibes ist eine Folge seiner Stellung zu der Geheimlehre. Der Frau ist das Mysterium anvertraut, von ihr bewahrt, von ihr verwaltet, von ihr dem Manne mitgeteilt.

So zu gleicher Zeit Dichterin des Natur- und des Frauenlebens, umschließt Sappho in der Welt ihrer Gefühle alle Seiten der Göttin, der sie dient, mit welcher sie daher auch in der Volkstradition von dem jetzt menschlich gedachten Phaon und dem leukadischen Sprung zu *einer* Gestalt verschmolzen erscheint. Die Stufe der Geistesentwicklung, die sich in ihr offenbart und das Wesen der aiolischen Welt überhaupt bildet, ist jener Mittelzustand, den im Kosmos der Mond zwischen Sonne und Erde, im Menschen Psyche zwischen Nous und Soma einnimmt, den auch Diotima dem Eros beilegt; denn nicht häßlich und nicht schön nennt sie ihn, sondern etwas zwischen beiden, nicht sterblich und nicht unsterblich, sondern zwischen beiden, nicht Mensch und nicht Gott, sondern beides, nicht weise und nicht unverständig, sondern philosophisch mitten inne, nicht einheitlich und absolut rein, sondern von doppelter Herkunft. Gleich dem Monde zweier Welten verschiedenes Gesetz in sich vereinigend, ist die aiolische Kulturstufe nicht Überwindung des weiblich-stofflichen Prinzips, sondern Läuterung und Verklärung desselben, daher auch auf ihrer größten Höhe gekennzeichnet durch Endlichkeit und eine gewisse Einförmigkeit der Empfindung, sinnlicher Gebundenheit verfallen, weniger durch Schärfe und Freiheit der Umrisse als durch ahnungsreiche Gefühle ausgezeichnet, mehr beherrscht durch Triebe als durch Reflexion, stets verfallen dem ‘doppelten Sinn’ und der Gefahr jenes den Frauen eigentümlichen ziellosen Ringens, über das Sappho klagt, schwebend zwischen ‘Raserei’ und ‘Besonnenheit’, zwischen ‘Üppigkeit’ und ‘Tugend’, mithin in allem weiblich-stofflich, nicht väterlich-

apollinisch, ganz beherrscht von Aphrodite, an ihrer Größe und Beschränktheit zugleich teilnehmend, mit ihr wandelnd auf derselben Schwindelhöhe, wo Glut und Vernunft in ewigem Streit sich das Gegengewicht halten.

DIE SAGE VON TANAQUIL

Eine Untersuchung

über den Orientalismus in Rom und Italien

VORREDE UND EINLEITUNG

Ist die Kultur Italiens autochthon oder von außen dem Lande zugeführt? Haben wir von fremden Einflüssen nur den des Hellenismus anzuerkennen oder gibt es eine ältere orientalische Periode? Das ist die Frage, deren Lösung das vorliegende Werk verfolgt. Niemand wird ihre Berechtigung in Abrede stellen. Hängt doch der richtige Gesichtspunkt für die Behandlung der späteren Geschichte wesentlich von der Auffassung der Ursprünge ab. Größere Bedenken erregt die Frage nach der Möglichkeit einer unzweideutigen Lösung. Kann eine Zeit, die mit den Traditionen des Altertums längst gründlich aufgeräumt zu haben sich rühmt, den Berichten über asiatische Einwanderungen irgendeinen Wert zuerkennen? Was hilft es, darauf hinzuweisen, daß die Übereinstimmung der römischen mit der etruskischen Überlieferung und beider mit einer Mehrzahl kleinerer Sagenkreise dem Glauben der beiden wichtigsten Völker Italiens an ihren orientalischen Ursprung erhöhte Wahrscheinlichkeit leiht? Was auch, wenn wir noch so sehr betonen, daß eben diese Völker ihre asiatische Abstammung nicht nur einmal gewußt, sondern auch niemals vergessen und durch alle Wandlungen ihrer Schicksale hindurch mit gleicher Treue bewahrt haben? Über die Anerkennung solcher direkter Beweise ist die kritische Aufklärung unserer Zeit längst hinweggeschritten, und keiner der vielen, die auf Verstand und Talent Anspruch machen, dürfte es wagen, ihnen Gehör zu schenken oder gar ein entscheidendes Gewicht beizulegen.

Was man verlangt, ist der Beweis des Beweises, und für diesen notwendigerweise ein erhöhter Grad der Zuverlässigkeit.

Da nun auf solchem Wege nicht weiterzukommen ist, so sieht sich die Forschung auf die Denkmäler als einziges Mittel der Aufklärung verwiesen. Wer wollte auch leugnen, daß Schrift, Sprache, Bauwerke und die mannigfaltigen Schöpfungen der Kunst über Art und Herkunft eines Volkes manchen Aufschluß zu geben vermögen? Gehört doch das Verfahren durch Vergleichung auf allen Gebieten der Wissenschaft zu den erfolgreichsten Werkzeugen des menschlichen Geistes. Aber hier erheben sich neue Schwierigkeiten, teils solche, die aus dem erhaltenen Material, teils andere, die aus den Forderungen des Zeitgeistes entspringen. Was kann die Sprachvergleichung helfen, wo es an hinreichenden Monumenten fehlt? Was Etrurien uns bieten, solange dessen wenig zahlreiche linguistische Reste dunkler sind als die des Euphrat- und Tigrislandes? Zwar stehen die Baudenkmäler und die übrigen Nachlaßstücke, durch welche untergegangene Völker zu den späteren Zeiten reden, in weit größerer Fülle unserer Prüfung zu Gebot, und bei ihnen gibt es weder eine Schwierigkeit der Entzifferung noch erhebliche Bedenken der Fälschung: aber den Anforderungen des Zeitgeistes genügen auch sie nicht. Weder der Nachweis eines unbestreitbaren orientalischen Einflusses in der Wahl mancher mythischen Darstellungen, in zahlreichen Kunstformen, in Auffassung und Darstellung göttlicher Wesen, in den Maß- und Gewichtssystemen, noch die Autorität der geprüftesten, ausdauerndsten und unabhängigsten Beobachter der Originalwerke, eines G. Conestabile, Noel des Vergers, J. de Witte, Micali in seiner späteren Zeit, hat bis heute dem Orientalismus Etruriens irgendeinen Sieg über entgegengesetzte Geschichtssysteme oder erheblichen Einfluß auf unsere Studien zu erringen vermocht. Fehlt es den Verfechtern des Hellenismus an andern Einwendungen, so gilt ihnen die gewöhnliche Beschränkung der akademischen Studien auf das Griechische als hinreichender Grund gegen die Statthaftigkeit ferner liegender Parallelen.

So sehen wir uns um diejenigen Prüfungsmittel betrogen, auf welche die weitestgehenden Hoffnungen sich bauen ließen… Aber wie aus keiner unserer Geschichtsquellen trotz jahrhundertelanger Benutzung alles gezogen worden ist, was sie enthält, so gibt es auch keine grundlegende Tatsache, deren Wahrheit oder Unwahrheit schon an allen uns zugänglichen Mitteln geprüft worden wäre. Außer der Sprache und den Werken von Menschenhand bietet der vergleichenden Forschung noch eine dritte Klasse von Denkmälern: der Mythus, sich dar. Ja, dieser erteilt über die Frage des Kulturzusammenhangs unter den einzelnen Völkern die reichstcn und zugleich die zuverlässigsten Aufklärungen. Denn wenn auswandernde Stämme nicht selten mit der Heimat auch die Sprache wechseln oder infolge schneller Rassenmischung sie bis zur Unkenntlichkeit entstellen, wenn andererseits die Produkte der Kunst und des Gewerbefleißes von den Einflüssen örtlicher und klimatischer Umstände in besonderem Grade abhängig sind, so ändert dagegen kein Volk mit den Sitzen auch seinen Gott, seine religiösen Grundanschauungen und seine überlieferten kultlichen Gebräuche. Der Mythus aber ist nichts anderes als die Darstellung der Volkserlebnisse im Lichte des religiösen Glaubens. Woraus der völlig sichere Schluß sich ergibt, daß die Übereinstimmung der Sagenidee und Sagenform für weitentlegene Länder einen Kulturzusammenhang dartut, der seinerseits ohne eine Wanderung der Völker unerklärt bleiben würde.

Die unglaubliche Wut, mit welcher Rom Etrurien vernichtet und alle Spuren seiner Gesittung vertilgt hat, ist nicht imstande gewesen, uns jedes Denkmal solcher Art zu entziehen. Nach dem Untergange des Volkes, seiner gesamten Literatur, selbst seiner Sprache hat sich in der römischen Geschichte ein Stück dei' etruskischen erhalten. Während eines Jahrhunderts ist das später siegreiche Volk eine Dependenz des zuletzt besiegten. Drei gewaltige Fürsten etruskischer Abstammung [Tarquinius Priscus, Servius Tullius und Tarquinius Superbusj schließen die Reihe der römischen Könige. In ihrer Geschichte spiegelt sich das Bild des

mächtigen Nachbarvolks, in ihren Mythen die ganze Gedankenwelt der Zeit.

Unter den Traditionen dieser Periode nimmt Tanaquils Sagenkreis eine hervorragende Stelle ein. Er ist nicht nur mit der Geschichte des ersten Tarquinius, sondern inniger noch mit jener des Servius Tullius verwoben, bei der Erhebung des Superbus von neuem erwähnt und so über das ganze Jahrhundert der fremden Dynastie verbreitet. Nicht geringere Auszeichnung leiht ihm der Reichtum seiner inneren Entwicklung. Tanaquils Bedeutung b.eibt nicht auf die Thronbesteigung ihrer Schützlinge beschränkt, sie tritt auch in der Geburtssage des Königs Servius, also in einer ganz neuen Richtung hervor. Sie zeigt sich endlich in Grab- und Tempelbildern, in Attributen, Gebräuchen, religiösen und bürgerlichen Auszeichnungen, die das Verständnis ihres Ursprungs lange überdauern. Endlich bieten die Quellen der Analyse ein Material dar, wie es für die Überlieferungen der frühesten Zeit sonst kaum irgendwo zu Gebote steht.

Die bisherige Forschung ist an dieser reich ausgestatteten und wohlbezeugten Überlieferung teilnahmlos vorübergegangen. Ausschließlich auf die ewig hoffnungslose Ermittelung der geschichtlichen Wahrheit gerichtet, konnte sie einem Stoffe, der durch Wundergeschichten und Unmöglichkeiten aller Art von dem Gebiete historischer Ereignisse sich ausschließt, kein Interesse abgewinnen. Sie begnügte sich mit der Negation oder mit Stillschweigen. Aber durch die Verneinung der Geschichtlichkeit wird der Sage nicht jede Bedeutung entzogen. Was nicht *geschehen* sein kann, ist jedenfalls *gedacht* worden. An die Stelle der *äußeren* Wahrheit tritt also die *innere*. Statt der Tatsächlichkeiten finden wir Taten des Geistes. Verdrängt aus dem Reiche der Geschichte wird die Überlieferung von Tanaquil ein *Denkmal der Gedankenwelt*. Dieses ideelle Moment ist das einzige, dessen wir zu unserer Beweisführung bedürfen. Nicht das Historische, sondern der *Ideenkreis der Tradition* bildet das Objekt unserer vergleichenden Forschung. Wo dieselbe Gedankenwelt eine entsprechende Ausdrucksweise hervorgebracht hat, da ist die Annahme einer engen Kulturverbindung ge-

rechtfertigt. Läßt sich überdies feststellen, welcher der analogen Mythenkreise der leitenden Grundvorstellung getreuer sich anschließt, welcher hinwieder weiter von ihr sich entfernt, so ist auch die Frage, welches Volk von dem andern empfangen habe, mit beantwortet. Eine Zeit, die der vergleichenden Sprachforschung die Entscheidung über Verwandtschaft und Verschiedenheit der Menschengeschlechter anvertraut, kann der Ideen- und Mythenvergleichung unmöglich geringere Beweiskraft beilegen.

Wir beschränken unsere Forschung auf ein einziges Denkmal. Die Sicherheit der Demonstration soll nicht durch die Zahl der Parallelen, sondern durch die erschöpfende Behandlung einer besonders hervorragenden erreicht werden… Wir geben dem Leser in der folgenden Übersicht zugleich die Geschichte unserer allmählichen Ideenentwicklung und die Darlegung des inneren Zusammenhangs, der alle einzelnen Teile der Beweisführung unter sich verbindet.

Als Tanaquils merkwürdige Erscheinung unsere Aufmerksamkeit auf sich zog, blieben wir zunächst bei dem Sagenzuge stehen, welcher auch in der geschichtlichen Erzählung die erste Stelle einnimmt. Der ältere Tarquin verdankt seine Erhebung auf den römischen Königsthron der Beihilfe einer Frau. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich, wenn auch unter anderer Ausdrucksform, bei der Nachfolge des Servius Tullius. Beide Male ist die Krone des Weibes Gabe; beide Male das Glückslos unerwartet. Superbus endlich wird im Anschluß an dieselbe Idee durch die verbrecherische Tullia in den Besitz der höchsten Macht gesetzt, Tullia ihrerseits als Nachahmerin Tanaquils dargestellt. Hier liegt also eine Grundanschauung: der weibliche Ursprung der höchsten Staatsgewalt, uns vor. Ist dies ein römischer Gedanke? Niemand wird es behaupten. Vielmehr gibt sich ein solcher Gegensatz zu den staatlichen Prinzipien Roms zu erkennen, daß erst in der späteren Kaiserzeit mit dem Eindringen orientalischer Vorstellungen einige Analogien sich entdecken lassen. Auch die hellenische Welt bietet keinen Anknüpfungspunkt dar. Dagegen strömen in der asiatischen My-

thengeschichte die Parallelen in solcher Anzahl uns zu, daß ein Zusammenhang der römischen und der orientalischen Anschauungen sogleich sich auferlegt. Die Königssagen der asiatischen Dynastien zeigen mehr als ezzze Tanaquil. Soweit der assyrische Kulturkreis reicht, so weit wird die Erteilung der Krone als die Tat eines Weibes aufgefaßt. Die drei Völker, auf welche die Überlieferung den Zusammenhang Italiens mit dem Orient vorzugsweise zurückführt [Etrusker, Tyrrhener-Lydier, Sabiner], geben zugleich die beachtenswertesten Parallelen. Sie nehmen in unserer Untersuchung billig die erste Stelle ein. Darauf folgen die Traditionen der Karer und Myser, Aramäer und Phönikier, Perser und Assyrer. In den mythischen Formen herrscht großer Wechsel, die Idee bleibt stets dieselbe. Diese Übereinstimmung so vieler Völker beweist, daß die Annahme eines weiblichen Ursprungs der Königsmacht zu den unterscheidenden Kennzeichen einer großen geschlossenen Kulturperiode gehört.

Die Grundlage für eine genauere, die Einzelheiten verfolgende Entwicklung der Parallelen ist jetzt gegeben. Die Gleichheit der allgemeinen Umrisse genügt uns nicht. Wir zeigen weiter, daß auch die charakteristischen Merkmale der asiatischen Königsfrau in Tanaquil sich wiederholen. Drei solcher Eigenschaften treten überall in den Vordergrund: Die Königsfrau der asiatischen Dynastien wird ausnahmslos als Hetäre gedacht, ausnahmslos mit Herakles verbunden und endlich in ihrer buhlerischen Natur stets als Gebieterin des männlichen Genossen aufgefaßt. Gehört nun Tanaquil in die Reihe der asiatischen Königsfrauen, so müssen dieselben Anschauungen in ihrer Sage sich wiederholen.

Hier stößt unsere Untersuchung auf eine Schwierigkeit. Die römische Tradition hat nämlich die Idee des weiblichen Ursprungs der höchsten Gewalt unverändert aufgenommen, dagegen die Erscheinung Tanaquils aller jener Züge entkleidet, mit welchen die orientalische Welt ihre thronverleihenden Frauen ausstattet. Ja, das Ansehen, welches die hohe Gestalt der Königsgeschichte noch in der spätesten Zeit genießt, ruht vorzugsweise auf dem Ruhme solcher Eigen-

schäften, welche der niedrig sinnlichen Auffassung des Orients verneinend und feindlich entgegentreten. Ist nun diese letzte Sagengestalt auch die erste und Tanaquil nie etwas anderes gewesen, als was das entwickelte Römertum in ihr erblickt, so fällt die Parallele, trotz aller Übereinstimmung der großen Umrisse, dahin, und um unsern Beweis ist es geschehen. Man sieht also, daß die Arbeit des Forschers hier in eine neue Richtung gedrängt wird. Er ist genötigt, das seiner Betrachtung unterworfene Denkmal von allen Zutaten, mit welchen es die Jahrhunderte belasteten, zu befreien und das, was an ihm ursprünglich ist, von den später beliebten Änderungen zu sondern … So vollständig auch immer die Umgestaltung eines alten Monumentes nach neueren Ideen sein mag: niemand gelingt es, den Grundplan ganz unkenntlich zu machen und alle Ritzen und Lücken so auszufüllen, daß ein Einblick in die erste Anlage zur Unmöglichkeit wird. In einzelnen Teilen der Tanaquilsage geben sich die hetärischen Ideen und Gebräuche des Morgenlandes unzweideutig zu erkennen. Sie werden von dem Römertum soviel wie immer möglich verdeckt, und im Sinn und Geschmack seiner eigenen entgegengesetzten Anschauung umgedeutet. Aber die Erklärungsversuche reichen nirgends aus und zeigen durch ihre Unzulänglichkeit, daß man aus einem neueren Standpunkte zu erläutern versuchte, was aus einem älteren, ganz verschiedenen Bildungsgesetze hervorgegangen war. Auf diesem Wege gelangen wir von der jüngsten Ideenreihe zu der älteren, von der national-römischen Tanaquil zu der ursprünglichen Gestalt des asiatischen Königsweihes, von dem Gegensätze zu der Übereinstimmung zwischen Ost und West. Dieselbe Frau, die der späteren Zeit als Inbegriff aller matronalen Tugenden erscheint, ist von Hause aus eine Gefährtin der buhlerischen Königsweiber Asiens.

Mit nicht geringerer Sicherheit ergibt sich die Konjunktion [Verbindung] Tanaquils mit Herakles. In der historischen Sage hat sie zwar keinen Ausdruck gefunden, aber die Wahl des Heraklestempels auf dem Quirinal zur Aufstellung des wunderkräftigen Tanaquilbildes und zur Bewahrung sei-

nes weiblichen Gerätes erklärt sich aus dem Systeme der assyrischen Religion, welche die Trägerinnen und Verleiherinnen der Königsmacht überall als Heraklesgeliebte darstellt... Wenn an letzter Stelle die gynaikokratische Erhebung des buhlerischen Weibes über den ihr beigeordneten Mann als sicheres Erkennungszeichen des orientalischen Gedankenkreises genannt worden ist, so fehlt dem ursprünglichen Tanaquilbilde auch in diesem Punkte das genaue Entsprechen nicht. Was in der späteren römischen Tradition von dem Gedanken weiblicher Macht und Selbständigkeit noch übrig ist, erscheint nur als Rest älterer, viel weitergehender gynaikokratischer Lebensformen. Tanaquil ist nicht nur innerhalb der Schranken des römischen Eherechts eine *imperiosa coniux* [Herrin und Gattin], wofür ihr Name bis in späteste Zeiten sprichwörtlich blieb; ihr ursprüngliches Verhältnis zu Herakles ist das der lydischen Omphale zu dem durch buhlerischen Sinnenreiz beherrschten und entwürdigten Mann. Daß das höhere Moralgefühl des Westlandes gegen keine Seite der orientalischen Welt- und Lebensbetrachtung mit größerem Ernst und mehrerer Entschiedenheit auftrat, daß ebenso der auf die Ausschließlichkeit der väterlichen Gewalt gegründete Staatsgedanke Roms einer solchen Tanaquil keine Stelle unter den ehrwürdigen Erscheinungen der Vorzeit einräumen konnte, läßt sich aus der Sorgfalt erkennen, mit welcher alle auf die Omphale-Idee gegründeten Züge des ursprünglichen Bildes übertüncht oder durch Erklärungen neueren Gepräges unkenntlich gemacht worden sind. Aber das durch die früheren Untersuchungen geübte Auge weiß auch hier die Grenzlinie zwischen dem Alten und Neuen leicht zu entdecken und jeder der beiden übereinandergelagerten Ideenschichten das zuzuteilen, was ihr gehört.

Zum Leitfaden bei dieser Untersuchung haben wir nicht das Ansehen des Omphale-Herakles-Mythus in dem Heimatlande der Tanaquil gewählt, obwohl die Beliebtheit dieser Darstellung in Etrurien schon andere zu der lydischen Auswanderungssage zurückgeführt hat; vielmehr knüpfen wir an die sabinische Zugehörigkeit des mit Tanaquils Bild und

Geräte ausgestatteten Heraklestempels an, und suchen in den sabinischen Traditionen den Aufschluß über die älteste Bedeutung der Konjunktion mit Herakles. Die Erwartung wird nicht getäuscht. Der ganze Kreis der orientalischen Ideen von einer machtverleihenden, hetärischen, den Mann zur Knechtschaft nötigenden Königsfrau findet sich in den sabinischen Mythen reiner erhalten als in den Sagen der römisch umgebildeten Tanaquil. Sabinisch sind die Traditionen von der machterteilenden Tarpeia, von Herakles' Buhlschaft mit Larentia, von Floras ähnlichem Verhältnis zu Mars-Herakles und der ersten Gründung ihrer hetärischen Festfeiern, und mit diesen Resten der orientalischen Tradition treten alle jene noch wenig beachteten, stets mißverstandenen Sagenzüge, welche ein zum Amazonentum gesteigertes gynaikokratisches Prinzip für die sabinische Familie unwiderleglich dartun, in die engste Verbindung. Beachten wir nun die Tatsache, daß den frühen Kulturstufen ein Zwiespalt zwischen den Sätzen des Glaubens und den Prinzipien des zivilen Lebens noch durchaus fremd ist, so ergibt sich, daß das Verhältnis Tanaquils zu dem sabinischen Herakles nur als Unterordnung des Mannes unter die Frau, mithin nach der Idee der lydischen Konjunktion Omphale-Herakles gedacht worden sein kann: ein Resultat, das wir durch die Erläuterung der mit Tanaquil zugleich im Heraklestempel aufbewahrten, später völlig umgedeuteten weiblichen Gerätestücke zur vollen Gewißheit erheben. So gelangt die Untersuchung zu dem Punkte, wo wir sagen können: die orientalische Königsfrau ist in Tanaquil mit Sicherheit erkannt. Denn nicht nur finden wir in ihrem Mythus die Grundidee der asiatischen Königssagen, die weibliche Machtverieihung, wieder, sondern es sind auch alle charakteristischen Kennzeichen der orientalischen Königsfrau, wie sie in der lydischen Omphale am deutlichsten vorliegt, für die älteste Tanaquilerscheinung nachgewiesen.

Es ist ein dritter Punkt übrig, der der Erledigung harrt. Jener Herakles, mit welchem Tanaquil in Konjunktion gesetzt wird, muß dem assyrischen Belos-Herakles ebenso entsprechen, wie Tanaquil der assyrisch-lydischen Buhlerin, soll

die Parallele nach allen Seiten hin unanfechtbar dastehen. Nun heißt der sabinische Tanaquilgenosse mit einheimischem, dem Heiligtum auf dem Quirinal stets gebliebenen Namen Semo Sancus Dius Fidius, und so formuliert sich die zunächst zu erörternde Frage dahin: ist die Gottheitsidee, welche die Sabiner, nach ihnen die Römer, mit Semo Sancus verbinden, der jenigen des assyrischen Belos-Herakles an die Seite zu stellen oder von ihr verschieden? In dem ersteren Falle erhält nicht nur die Identität der römischen Konjunktion Tanaquil-Herakles mit der lydisch-assyrischen Omphale-Herakles oder mit entsprechenden Verbindungen ihre Bestätigung, sondern wir erreichen überdies die Gewißheit, daß außer dieser einzelnen asiatischen Tradition das Ganze des orientalischen Herakles-Systems auf Italien übergiug; - im zweiten sehen wir unsere frühere Beweisführung durch den begründeten Einwand, sie ruhe bloß auf einer äußeren Namensübereinstimmung, nicht auf der sachlichen Identität des sabinischen und lydischen Gottes, entkräftet. Die große Sorgfa t, welche wir auf dieses Stück verg.eichender Religionsforschung verwenden, ist also durchaus gerechtfertigt. Man wird finden, daß die gewöhnliche Behandlungsweise mythologischer Stoffe hier, als durchaus unzureichend, völlig aufgegeben ist. Wir haben es nicht nur mit den Sachen und der möglichst vollständigen Sammlung der darauf bezüglichen alten Zeugnisse, sondern überdies und ganz vorzugsweise mit den Ideen und der Ideenvergleichung zu tun. Es handelt sich darum, erst für den assyrischen Herakles die Stelle aufzufinden, welche er in dem Systeme der Belos-Religion einnimmt, und die verschiedenen Stufen, auf welchen die reinste Heraklesidee in immer fortschreitendem Abfall von der ersten Auffassung zu der Annahme eines dem Sinnenreiz des Tellurismus erliegenden, von der Buhlerin geknechteten Helden herabsinkt, anschaulich zu machen; - dann aber den erkannten Gedankenkreis mit dem des sabinischen Semo Sancus Dius Fidius zu vergleichen und diese Parallele so durchzuführen, daß eine direkte und unvermittelte Abhängigkeit des sabinisch-rÖmischen von dem assyrisch-phönikischen Gotte zur Gewißheit wird. Nir-

gends sieht sich die Fähigkeit, in ganz ungewohnte Gedankenkreise einzudringen, auf eine schwerere Probe gestellt. Nirgends aber auch wird die Mühe des Suchens durch ein reicheres Finden belohnt. Die dunkelsten Teile der italischen Religion erhalten ein Licht, das aus dem Standpunkte der hellenischen, durchaus abgeleiteten und in allen Stücken verkümmerten Heraklesidee sich nicht gewinnen läßt und auch bis heute nicht gewonnen worden ist. Ebenso sehen wir das sabinische Volk in die Reihe der bedeutendsten Träger des Orientalismus Italiens eintreten und einen Zusammenhang mit dem etruskischen Heraklidentum gewinnen, der wohl auch früher schon — und zwar von O. Müller - angedeutet, bis heute aber unserm wissenschaftlichen Bewußtsein ferngeblieben ist. Endlich wird nun erst die Parallele Tanaqulls mit den Königsfrauen der Sagen des assyrischen Kulturkreises durch die entsprechende ihres männlichen Genossen in Rom und in Asien ergänzt und so der Beweis für die Geschichtlichkeit einer orientalischen Kulturperiode Italiens zu seinem Abschluß gebracht. Ein einziges Sagendenkmal hat uns zu diesem Resultate geführt. Orientalische Ideen in solchem Umfange setzen aber die Anwesenheit orientalischer Völker auf italischem Boden, die tiefen Wurzeln, die die Gedanken hier schlagen, eine lange Dauer der assyrischen Kulturperiode voraus. Die Halbinsel des Apennin erscheint als Kolonialland Asiens lange bevor sie für das erstarkende Hellenentum dieselbe Bedeutung erhält. Zu jeder Zeit bietet Italien die gleiche Erscheinung dar. Es ist die letzte Zufluchtsstätte der anderwärts erliegenden Kulturen, der untergehenden Ideen, der besiegten Parteien. Die religiösen Elemente eignet es sich am tiefsten an, und diese behalten unter seiner Hut eine Bedeutung, welche das Hellenentum auch in der Zeit seines größten Einflusses nicht zu vertilgen vermag.

Die völlige Abhängigkeit der römischen Sagengestalt von dem orientalischen Urbilde einer Königtum verleihenden Aphrodite Mylitta gab bei jedem Schritte unserer Untersuchung mit vermehrter Anschaulichkeit sich zu erkennen. Sie erhielt durch die identische Konjunktion beider weib-

liehen Erscheinungen mit Herakles ihre Bestätigung, schließlich durch die übereinstimmende Gestaltung der Heraklesidee nach assyrisch-lydischer und sabinisch-römischer Auffassung einen gemeinschaftlichen Hintergrund des weitesten Umfanges. In dem Beweise, dem unsere vergleichende Forschung dient, Läßt sich keine Lücke mehr entdecken. Aber erwünscht muß es sein, seine Richtigkeit einer Probe zu unterwerfen. Zu einer solchen ist uns das erforderliche Material erhalten. Es Hegt in dem zweiten Sagenkreise, der sich um Tanaquil gebildet hat, nämlich in den Geburtsmythen des Königs Servius Tullius, die wir in der zweiten Abteilung einer genauen Prüfung unterwerfen. Ist nämlich Tanaquils Geltung als thronverleihender Frau in letzter Zurückführung ein Ausdrude der assyrischen Mylittenidee, so kann ihre Stellung zu der Geburtssage auch nur in den Grundsätzen und Gebräuchen des Mylittenkults wurzeln. Beide Traditionen sind so enge miteinander verwoben, daß sie notwendig aus einem und demselben Prototyp hervorgegangen sein müssen. Woraus folgt, daß die Richtigkeit des Resultats, womit unsere erste Untersuchung schließt, durch die Ergebnisse der zweiten entweder außer Zweifel gesetzt oder umgestoßen wird.

Zwar kann nach allem, was die frühere Forschung zutage fördert, der Zusammenhang einer der verbreitetsten Sagen der römischen Königszeit mit der assyrischen Religion, dem Kulte einer in zügellosem Hetärismus sich kundgebenden Naturmutter, nicht mehr überraschen. Was aber auch jetzt noch alle Erwartung weit hinter sich zurückläßt, ist die Wahrnehmung, daß gerade diejenige Sakral Übung, welche jener aphroditischen Auffassung des weiblichen Prinzips ihren ausgelassensten, dem gemäßigten okzidentalen Geiste am meisten widerstrebenden Ausdruck leiht, als das nächste, alles einzelne bestimmende Prototyp der römischen Serviussage auf das unzweideutigste sich zu erkennen gibt. Der zweite Mythenkreis, in dem Tanaquil auf tritt, ist in der Tat nichts anderes, als die Historisierung jener sakaiischen Festübungen, die wir als den vollendeten Ausdruck des niedrig sinnlichen Mylittenrechts in der ersten Abteilung bei der

Darstellung des Aphroditismus der asiatischen Königsfrauen näher betrachten. Die charakteristischen Züge der römischen Sage sind charakteristische Auszeichnungen der hetärischen Sklavenfeste Babyloniens und Assyriens, die Funktionen, welche Tanaquil erfüllt, Nachbildungen jener, die der göttlichen Sakaienkönigin zugewiesen werden. Zurückgeführt aui dieses Vorbild lösen sich die zahlreichen Widersprüche der römischen Sage. Das anscheinend Unvereinbare gewinnt Zusammenhang, das Auffallende die Rechtfertigung völlig gesetzmäßiger Bildung...

Im Laufe der vielen Untersuchungen, die sich hier aneinanderreihen, wiederholt sich eine Tatsache, die schon aus den Parallelen der ersten Abteilung uns entgegentritt. Was in Italien bruchstückweise, in aufgelösten und zerstreuten Fragmenten, endlich vielfach überarbeitet sich darstellt, liegt in dem Oriente lückenloser, zusammenhängender, erkennbarer und in reiner Ursprünglichkeit uns vor. Nur dem vollständig erhaltenen asiatischen Exemplare haben wir es zu danken, wenn nun das Zerstreute sich ordnet und wir die Stelle finden, wo jede Scherbe ursprünglich hingehörte.

Durch diese Vergleichung sicher geleitet, können wir mit Gleichmut auf die Unbrauchbarkeit der römischen Erläuterungsversuche selbst hinblicken... In unserer Untersuchung dienen sie dazu, den Gegensatz der nationalrömischen Denkweise zu der früheren Ideenwelt recht deutlich zu machen. Eine viel größere Wichtigkeit für den nächsten Gegenstand der Forschung besitzt eine Klasse kultlicher Traditionen, die, wie alles mit religiösen Festgebräuchen Verknüpfte, dem umgestaltenden Einfluß neuer Zeitideen wenig ausgesetzt war. Die Abhängigkeit der servianischen Geburtssagen von den Sakaienzeremonien verliert nämlich nur dann jene Rätselhaftigkeit, die noch immer an ihr haftet, wenn es uns gelingt, die Einbürgerung sakaienartiger Feste in Italien und zunächst in Rom selbst nachzuweisen. Wie hätte der Volksgeist Italiens seine Vorstellungen von der Geburt des geliebten Königs nach einem religiösen Prototyp gestalten können, das ihm nicht aus eigener Übung bekannt war? ...

Was unsere Mythologien bieten, geht nicht über die Kennt-

nisnahme des Tatsächlichen hinaus. Weder die schöpferische Grundidee noch der Ursprung werden ermittelt, und so bleibt alles in Rätsel gehüllt... Beachten wir zunächst die bedeutende Zahl sakaienartiger Feste in Rom und Latium. Da gehen die Nonae caprotinae, die Quinquatrus minores, die Tubilustrien, die Floralien, die Tage der Anna Perenna und der am Tiberufer außerhalb der Stadt verehrten servianischen Fortuna an uns vorüber. Ist mit der alten Idee auch der alte Geist aus ihnen gewichen und das große Ansehen, dessen sie sich noch in sehr neuen Zeiten erfreuten, hauptsächlich eine Folge des Reizes, den lärpende, der Ausgelassenheit günstige Volksvergnügen zu jeder Zeit auf die Masse des geringen wie des vornehmen Pöbels ausüben: so hindert doch das alles nicht, die Sakaienanlage überall mit Sicherheit zu erkennen. Berücksichtigen wir ferner die reiche innere Ausbildung der Kultusgebräuche selbst. Sie entfernt sich von dem orientalischen Vorbilde hauptsächlich infolge der Unterdrückung solcher Übungen, die dem gemäßigten Geiste des Okzidents gar zu anstößig erschienen. Nehmen wir zu diesen beiden Auszeichnungen noch eine dritte hinzu, nämlich die Mannigfaltigkeit bedeutender Mythen, in welchen teils der Ursprung der Kulte dargelegt, teils die Rechtfertigung einzelner auffallender Festgebräuche versucht wird, so ergibt sich für die Herstellung der Parallele ein Material, wie es reicher, zusammenhängender und zuverlässiger nirgends zu Gebote steht. Wiederum lernen wir die Unbrauchbarkeit der späteren römischen Deutungsversuche verschmerzen. Sie sind Notbehelfe, bestimmt, die fremdartig gewordenen Zeremonien, so gut es gehen mochte, mit einem ganz neuen Zeitgeiste zu versöhnen, daher für diesen letzteren eine Quelle der Erkenntnis, für den Urgedanken bedeutungslos. Wie oft erhält sich das Alte nicht kraft des Verständnisses seiner Idee, sondern trotz und infolge des Verlustes derselben. Am Schlüsse dieser Untersuchung über die Reste der Sakaienfeste in Rom und Latium steht die Parallele zwischen Ost und West in einer weit größeren Ausdehnung da, als es der Umfang der Tanaquilsage zuerst in Aussicht stellte. Dennoch wird uns niemand vorwer-

fen, daß wir den Gedankenkreis, dem der genannte Mythus angehört, irgendwie überschritten hätten. So sorgfältig wir dies im Interesse einer strengen Beweisführung meiden, so wichtig ist es uns andererseits, nichts von dem, was mit der Tanaquilsage denselben Ursprung teilt, unberücksichtigt beiseite zu lassen. Ist doch der Wert eines richtigen Gedankens an der Fülle des Lichtes, das er auf rätselhafte Punkte wirft, der Wert einer Untersuchung an der geistigen Vereinigung einer Mehrzahl scheinbar zusammenhangloser Tatsachen zu erkennen.

Das schließliche Ergebnis aller in der zweiten Abteilung enthaltenen Forschungen ist folgendes: König Servius, der Gründer der römischen Gemeinde, der Urheber der Volksfreiheit, ist nach der Auffassung seiner dankbaren Zeitgenossen ein Sprößling jener hetärischen Sklavenfeste, in welchen die Völker des assyrischen Kulturkreises die Rückkehr der Menschen zu den Geboten der großen Mutter des Lebens, zu Freiheit und Gleichheit aller, mit taumelnder Begeisterung feiern. In dieser Idee vereinigen sich alle Sagenwendungen, in ihr finden alle, auch die rätselhaftesten, Angaben ihre Aufklärung... Die über Leben und Thron nach Willkür verfügende Hetäre, welche wir in der Königsfrau des ersten Tarquinius erkannten, ist keine andere als die in der vollen Zügellosigkeit des üppigen Naturlebens aufgefaßte, buhlerische Sakaiengöttin, welche in der Geburtsgeschichte noch als Pflegemutter und Gönnerin des Knaben Servius auftritt. Die Funktionen, die sie dort und hier erfüllt, entspringen aus demselben Religionssysteme und zeigen den gleichen Grundgedanken, wenn auch zu zwei verschiedenen Konsequenzen entwickelt. Der Volksgeist, welcher der Sage ihre Gestalt lieh, ist hier, wie in allen seinen Bildungen, durch und durch folgerichtig. Er übt eine Gesetzmäßigkeit, die mit jener der Naturschöpfungen wetteifert, und offenbart auch hierin die primitive Kulturstufe, über welche er sich noch nicht zu erheben vermag.

In den bis jetzt resümierten Untersuchungen wird der Beweis des orientalischen Ursprungs der Tanaquilmythen ohne alle Einmischung von Etymologien und Wortvergleichun-

gen durchgeführt. Es liegt uns alles daran, die Parallele ausschließlich durch die Übereinstimmung der Ideen zu begründen. Nunmehr aber, nachdem dies Ziel als erreicht betrachtet werden darf, gewinnt die Frage, ob der sachlichen Analogie auch die der Götterbezeichnungen entspreche, ein sehr naheliegendes Interesse…

Auf diese sprachlichen Exkurse folgt, als letzte Untersuchung unserer zweiten Abteilung, die Betrachtung der Geburtsmythen des spartanischen Königs Demaratos. In diesem Fürsten besitzt die lakedaimonische Geschichte eine dem römischen Servius Tullius analoge Persönlichkeit... Unsere Aufgabe besteht hier darin, alle Einzelheiten des von Herodot mit der größten Genauigkeit ausgeführten Mythus auf die Ideen der Herakles-Belos-Religion zurückzuführen und so zu zeigen, daß die spartanische so wenig wie die römische Geburtssage in irgendeinem ihrer Detailzüge auf freier Erfindung beruht, daß vielmehr jeder mit der Regelmäßigkeit einer Naturbildung von der kultlichen Volksanschauung hervorgebracht wurde. Indem wir so verfahren, entwickelt sich die spartanisch-römische Parallele und ihrer beiden Glieder Anschluß an das asiatische Prototyp ganz von selbst. Alle Erscheinungen, mit welchen die Analyse der serviani-schen Geburtssagen uns vertraut machte, gehen nochmals an uns vorüber. Die Vorstellungen von der mütterlichen und der väterlichen Abstammung sind dieselben. Unter verschiedenen Ausdrucksformen entdecken wir auf jedem Schritte die Gedanken des italischen Mythus.

So wird uns ein volklicher Zusammenhang Spartas einerseits mit dem asiatischen Ostlande, andererseits mit dem italischen Westen nahegelegt, und der Wert, ja die Unentbehrlichkeit der darauf bezüglichen Tradition erkennbar. Denn das, was die Mythenvergleichung schließen läßt, wird von dem Altertum als historischer Glaube bezeugt. Dasselbe sabinische Volk, das wir als einen Hauptträger des Orientalismus in Italien kennenlernten, und mit dessen Stammgotte Semo Sancus Tanaquil, des Servius göttliche Schützerin, in dem Verhältnis der engsten Vertrautheit steht: dasselbe wird mit dem asiatischen Heimatland des

Sakaiendienstes, zugleich aber mit Sparta, der Heimat des Demaratosmythus, in Verbindung gesetzt. Dadurch kehrt eine Untersuchung, welche mit den Tanaquilmythen gar keinen Zusammenhang zu haben scheint, zuletzt wieder zu denselben zurück.

Fortan widmen wir unsere ungeteilte Aufmerksamkeit der Darstellung des Schicksals, welchem die orientalische Tradition auf italischem Boden verfällt. Diese Untersuchung, der Gegenstand unserer dritten Abteilung, ist dazu bestimmt, den zweiten der beiden mächtigsten Faktoren, auf welchen die menschliche Kulturentwicklung ruht, in seiner ganzen Bedeutung zum Bewußtsein zu bringen. Haben wir bisher gesehen, daß das italische Volk orientalische Ideen und Gebräuche im weitesten Umfange bei sich aufnahm, so werden wir uns jetzt überzeugen, daß seiner rezeptiven Kraft die *Macht der Umbildung* aller aus der Fremde zugeführten Elemente und der Unterwerfung derselben unter sein eigenes Denkgesetz vollkommen entspricht. Was kann es in der Tat Merkwürdigeres geben als die Metamorphose der asiatischen Königsfrau, der Gefährtin amazonischer Buhlerinnen von Omphales Geltung, der durch unzüchtige Geschlechtsfeiern verehrten Sakaienmutter Anais in Tanaquil, wie sie uns die römischen Schriftsteller schildern, wie wir sie seit den Bänken der Lateinschule unserm Geiste eingeprägt haben, jenes Vorbild aller matronalen Tugend und Würde, entkleidet jeder Spur hetärischen Hanges, jedes Anklangs an amazonische Überhebung, den vollendeten Ausdruck der sittlichen Auffassung eines reinen Familienlebens. Und ist die Umbildung einer Schöpfung der inneren Glaubensanschauung zu einer historischen Persönlichkeit, religiöser Ideen und Gebräuche zu einem Gewebe menschlicher Verhältnisse und Schicksale ein weniger überraschender Gedankenprozeß?

! Unsere Aufgabe kann hier nicht darin bestehen, das Geheimnis dieses Geschichtsganges selbst erläutern und den Schleier, welcher die Lebensentwicklung der Menschheit bedeckt, heben zu wollen. In das Innere des Wachstums ver-

mag weder auf dem geschichtlichen noch auf dem physischen Forschungsgebiete irgendein menschliches Auge einen Blick zu tun, und auch mit den allgemeinen Erfahrungen, wonach jedes Ding mit dem Boden seine Art ändert, jedes Gewächs in einem neuen Erdreich seiner Frucht einen neuen Geschmack leiht, und manches mehr als einmal den Himmelsstrich wechseln muß, bevor es zu vollkommener Entwicklung gelangt, wird die Erkenntnis dieser Phänomene nicht gefördert. Wir vermögen nur eines: die Tatsache der Verwandlung selbst zu konstatieren und in die Reihe unserer wissenschaftlichen Erfahrungen einzuführen. Um dieses Ziel vollkommen zu erreichen, genügt es aber nicht, die Gegensätze der orientalischen und der okzidentalischen Tanaquilauffassung nebeneinanderzustellen; vielmehr ist zu zeigen, daß der jüngere Gedanke aus dem älteren durch einen natürlichen Umformungsprozeß hervorgegangen sein muß … Um der größeren Klarheit willen sondern wir die zwei Richtungen, in welchen die Metamorphose sich vollzieht.

An erster Stelle nimmt die Verwandlung der hetärischen Königsfrau Asiens in das Vorbild aller matronalen Tugenden unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Hier zeigen wir zuerst, wie trotz der Verdrängung des hetärischen Gedankens die Auszeichnungen der orientalischen Buhlerinnen in der römischen Tanaquil sich noch erkennen lassen, wie folgeweise die letzten Ideen nur im Lichte der ältesten ihre volle Verständlichkeit finden. Als Omphale, die in gynaikokratischer Überhebung den Mann knechtet und zum Weibe erniedrigt, konnte Tanaquil in dem Gedächtnis und der Ehrfurcht des römischen Volkes sich nicht festsetzen. Buhlschaft und Amazonentum werden aufgegeben. Was übrigbleibt, ist folgendes: Die sagenberühmte Frau der Königszeit wird als die Schützerin und Vertreterin der mütterlichen Rechte gegenüber den Ansprüchen des Mannes auf schonungslose Geltendmachung des ihm von dem positiven Zivilrecht eingeräumten *Imperium* [der Herrschaft] über Gattin und Familie angesehen und in dieser Geltung um so höher geachtet, je vollständiger der staatliche Gesichtspunkt die Maternität ausschließt. In derselben Weise umgedeutet

behält auch die Konjunktion mit Herakles ihre Bedeutung. Jeder Gedanke an eine auf den Mißbrauch der körperlichen Reize gegründete Knechtung des Mannes wird aufgegeben: was bleibt, ist der Ruhm und das Ansehn, welches einer auf treue Erfüllung der häuslichen Pflichten sich stützenden Matronalität von Seite des Mannes gebührt. Tanaquil, mit Spindel, Rocken und Sandalen im Tempel des Dius Fidius aufgestellt, gilt nun der Römerin als das Sinnbild des Schutzes, welchen der Rächer jeglicher Unbill dem pflichtgetreuen Weibe gegen die Ausbrüche der männlichen Roheit gewährt. Erhalten ist die traditionelle Konjunktion, aber Rom erfüllt sie mit seinem eigenen Geiste und erklärt sie im Sinne seiner höheren Moralität. Endlich ist die in den Sakaien ausgesprochene Anerkennung des Grundsatzes allgemeiner Freiheit und Gleichheit unter den Menschen, den Kindern *einer* Mutter, auch aus der neuesten Auffassung Tanaquils nicht verschwunden. Zwar konnte die niedrig sinnliche Ausdrucksform, welche Asien jener Idee lieh, bei dem römischen Volke sich nicht erhalten: aber als Vertreterin des natürlichen Rechts der dienenden Klassen gegenüber den Härten der staatlichen Satzung blieb die Pflegemutter des Sklavenkindes der Volkserinnerung zu allen Zeiten teuer und wert... Je entschiedener der hetärische Aphroditismus aus ihrem Bilde verschwindet, um so nachdrücklicher wird der Gedanke der edleren Liebe und der in ihr wurzelnden Aufopferung mit der Erscheinung der ursprünglichen Sakaienmutter Asiens verbunden. Sie ist überall die Vertreterin des humanen Elementes inmitten einer durch die Strenge der positiven Staatsordnung geknechteten Gesellschaft.

Wir verweisen darauf, wie auch die übrigen Gestalten einer ursprünglich sakaiischen Anlage zu derselben Bedeutung hinübergeleitet wurden, wie das Volk auf Tutela-Philotis, die Anführerin ihrer Schicksalsgenossen an den Nonae caprotinae, auf die phönikische Anna von Bovillae, die gütige Pflegerin des hungernden, seine Freiheit fordernden Plebejats, mit keinen anderen Gefühlen hinblickt, als auf Tanaquil und Okrisia, wie endlich das Bewußtsein einer an den

Muttergottheiten durch die Strenge des staatlichen Rechts begangenen Sünde in Kultusgebräuchen, Mythen und selbst in völlig historischen Ereignissen vielfältig sich ausspricht. Von den Sühnfesten solcher Art sind die hetärischen Auswüchse, mit welchen Asien seine Sakaien verunstaltet, meist völlig, wenn auch nicht immer ganz — man denke an die sabinischen Floralia - gereinigt; aber der Gedanke einer zeitweisen Rückkehr zu dem Glücke der älteren naturgemäßen Sozialordnung sucht noch immer in traditionellen Formen seinen Ausdruck. Wir sehen also, die Ideen und kultlichen Gebräuche des Orients werden in Italien nicht abgetan, sondern auf ein bescheideneres Maß zurückgeführt. Das üppigere Asien, das der Welt alle Religionen gegeben, empfindet tiefer und leiht seinen Naturgefühlen einen erhitzteren Ausdruck. In dem schon an sich unproduktiven Westen wird alles abgekühlt, alles einer edleren Lebensbetrachtung dienstbar gemacht und so umgestaltet zur Fortdauer inmitten einer ganz geänderten Geisteswelt befähigt.

Wir dürfen einen so merkwürdigen Gedankenprozeß nicht ohne Parallele lassen. Hat er auch durch die bisher resümierte Untersuchung viel von seiner anfänglichen Rätselhaftigkeit verloren: ganz in unser wissenschaftliches Bewußtsein vermag er nur dann sich einzuwirken, wenn eine analoge Erscheinung seine Gesetzmäßigkeit nachweist. Es ist gewiß keine der geringsten Überraschungen in unserm an unerwarteten Ergebnissen reichen Buche, daß wir die gewünschte Parallele nicht etwa auf einem fernliegenden, wenig eingreifenden Forschungsgebiete, sondern in einem der bedeutendsten Teile des Sakralrechts finden. Kein Priestertum erscheint so national als der Flaminat, keine Sakralsatzung so ursprünglich und so rein römisch wie die der drei großen Flaminate, die in dem *ordo sacerdotum* [der römischen Priesterschaft] die erste Stelle, selbst vor den Pontifices, einnehmen. Und doch ist diese Autochthonie Täuschung. Gleich Tanaquil und ihrem Mythenkreise zeigt der Flaminat mit seinem Zeremoniell den orientalischen Ursprung sowohl durch die Göttertrias, welcher er angehört, als durch eine große Zahl von Zeremonialbestimmun-

gen, die jeder Erklärung aus römischen oder hellenischen Ideen sich entziehen. Aber noch mehr. Das römische Priestertum und seine Satzung entspringt mit Tanaquil und ihrem Mythenkreise demselben Belos-Herakles-Systeme, das wir aus der früheren Untersuchung in seinen höchsten und tiefsten Stufen kennenlernten. Alles, womit wir uns in den beiden ersten Abteilungen bekannt machten, tritt von neuem hervor. Der Prinzipat des Muttertums, seine hetärische Auffassung, die Investitur [Machtbeleihung] des Mannes durch das ihn überragende buhlerische Weib, die Konjunktion einer in Omphales Natur gedachten Herrscherin mit dem als Heraklesgeweihter aufgefaßten männlichen Genossen: jeder dieser charakteristischen Züge der assyrischen Heraklesreligion ist in dem ursprünglichen Verhältnis der Flaminica zu dem Flamen wiederzuerkennen, jeder der Ausgangspunkt von sakralen Bestimmungen, für welche die dem Orientalismus entwachsene spätere Zeit keine zutreffende Erklärung mehr zu finden vermag. Aber diese traditionellen Elemente entgehen dem Schicksale der Neugestaltung ebensowenig als die dem Tanaquilmythus zugrunde liegenden. Auf italischem Boden wird das Alte mit neuem Geiste erfüllt und dadurch etwas ganz anderes... Aus einem Weibe von Omphales Geltung wird die Flaminica, das Vorbild der römischen Matrone, ihrer Tugenden und ihres Ansehens. Vertilgt sind alle Spuren des hetärischen Amazonentums: was übrigbleibt, ist die hohe Selbständigkeit, welche die Flaminica in ihrem ehelichen Verhältnisse zu dem Flamen bewahrt, und die gleich Tanaquils ähnlicher Geltung als eine Bürgschaft für die Unverletzlichkeit des treuen Weibes gegenüber den strengen Satzungen des Zivilrechts von allen Matronen mit Freude und stolzem Selbstgefühl betrachtet wird. Die Parallele ist eine vollständige...

Eine Erfahrung von weitestem Umfange liegt in der nun erkannten Wahrheit, daß ohne die Beachtung der Kraft, welche eine bewußte Reaktion gegen unerträglich gewordene fremde Gedanken vergibt, die Strenge so mancher römischen Bestimmungen sich nicht erklären und nicht wür-

digen läßt. Wir reden so oft von einer angeblichen historischen Ausstattung des römischen Volkes, und bedenken nicht genug, daß das, was wir mit diesem inhaltlosen Worte zu erklären wähnen, zum größten Teile die Frucht eines Kampfes ist, ohne welchen ein Volk ebensowenig wie ein einzelner Mensch je zur Vollentwicklung seiner Kraft und seiner Eigenart zu gelangen vermag. Entfernen wir in Gedanken den Orientalismus aus Roms Umgebung, vergessen wir die tiefen Wurzeln, welche ihm auf italischem Erdreich die Jahrhunderte liehen, wie steht es alsdann um unsere Einsicht in die Rücksichtslosigkeit, mit welcher die Tiberstadt ihren Staatsgedanken über die religiösen Gebote, die Paternität über das Muttersystem, die dotaie [Mitgift-]Ausstattung über den Selbsterwerb des Mädchens durch Prostitution der Leibesblüte zu erheben, endlich die mosaische Ritualstrenge in den Satzungen über das Verhalten und Auftreten der Flaminica zu handhaben stets bemüht war? Es fehlt uns das, was jedes Extrem voraussetzt, jedes zu seinem Verständnis nötig hat, das entgegengesetzte, das durch seine Schroffheit unsern Widerstand weckt und den nicht weniger schroffen Puritanismus aus sich hervorbringt.

Es ist kein Paradoxon, sondern eine der größten Wahrheiten, daß die Entwicklung unseres Geschlechts nur im Kampfe der Gegensätze sich vollzieht. Die Geschichte der Taten und Meinungen bietet der Belege die Überfülle. Sollte das römische Volk, dem so wenig Theorie, so unendlich viel Lebenserfahrung zu Gebote steht, das einzige sein, das hierin nicht klar gesehen hätte? Täusche ich mich nicht, so ist das populärste aller römischen Bücher mit meiner Auffassung der Geschichte des Flaminats und überhaupt der Schicksale des Orientalismus auf italischem Boden vollkommen im Einklang. Wer wollte mir wehren, bei dieser alten Autorität einige Zeit zu verweilen? Virgil stellt in seinem ganzen Epos Äneas als Flamen, Dido als Flaminica dar. Es genügt ihm nicht, der römischen und der karthagischen Nationalgestalt einen geweihten Charakter zu leihen und hinter diesem den staatlichen ganz verschwinden zu lassen: das erste und höchste aller Priestertümer ist dasjenige, welches er sei-

ner Darstellung überall zugrunde legt. Da nun Äneas sowohl als Dido ganz in dem Oriente wurzeln, ja nach Virgils Auffassung durch das verwandtschaftliche Verhältnis der Tyrier und Troer unter sich nahe verbunden sind, so muß der Dichter dem Flaminate einen vorrömischen asiatischen Ursprung beigelegt haben.

Entscheidend ist die Episode von der Begegnung in Karthago. Sie zeigt, wo die früher verbundenen Kulturwege sich scheiden. Die Tyrierin erscheint ganz in der Natur des orientalischen, auf Knechtung des Mannes durch buhlerische Künste bedachten Königsweihes. Was sie Äneas gegenüber beansprucht, ist die Herrschaft, welche Omphale über Herakles, Semiramis über Ninos, Delila über Simson besitzt, das alte Recht, das Asien der hetärischen Frau über Leben und Thron des Mannes einräumt. Beschuldigt Dido den flüchtigen Buhlen der Treulosigkeit, so ist dieser Vorwurf vom Standpunkte des traditionellen asiatischen Rechts durchaus begründet, und einen andern kennt die Tyrierin nicht. Äneas dagegen vertritt eine neue Lebensbetrachtung, diejenige, zu welcher Rom die Menschheit zu erheben berufen ist. Wurzelt er mit seiner ganzen Vergangenheit in Asiens Kultur und, kraft seines Heraklescharakters, in derselben Religionsidee, aus welcher die Tyrierin ihr Recht ableitet, sein Blick ist doch ganz auf die neue Heimat und auf das kommende Weltalter, dem er nach höherem Beschluß die Entstehung geben soll, gerichtet. Keine weiche Erinnerung, keine Rücksicht auf die Gemeinsamkeit des asiatischen Ursprungs vermag ihn wankend zu machen. Vor dem römischen Nationalhelden sinkt der Thron der orientalischen Hetäre, den Kleopatra-Isis von neuem aufrichten möchte, in Trümmer. Die Pyra der assyrischen Sakaien, die den Zoganes mit seinem Urbild Herakles vereinigen soll, verzehrt die besiegte Dido, Äneas wird nur in lebloser Nachahmung verbrannt. Hier also liegt der Wendepunkt. Auf dem Untergang des alten Flaminats erbaut sich der neue. Äneas führt diesen zum Siege, Dido versucht umsonst, jenen auch im Westen zur Herrschaft zu bringen. Aus einem V eibe von Omphales Ansprüchen wird die Flaminica in Latium zu der reinen

Gefährtin des reinen Lichtpriesters; Asiens sinnliche Zeugungsidee gelangt nicht in dies Land, das sich der Weltgeist zur Geburtsstätte eines neuen Weltalters ausersehen.
Virgil gibt diesem Gedanken die weiteste Ausdehnung. Er beschränkt ihn nicht auf die Neugestaltung des *einen* Priestertums. Alles Asiatische geht vor der Ankunft des troischen Helden an der Tibermündung zugrunde. Die Reihe der assyrischen Vorfahren, Dido selbst, die buhlerische Königsfrau, wird von Aneas, der auch hier als Herakles’ Ebenbild auftritt, in dem cumäischen Totenreiche aufgesucht. Nur wesenlose Schatten sind sie noch, diese Gestalten der asiatischen Vorzeit. Latium ist für sie und ihre untergegangene Welt keine Stätte abermaligen Gedeihens. Anchises, Creusa, die Amme Caieta, Palinurus und so manche Repräsentanten orientalischer Ideen gelangen nicht an den Ort der Verheißung. Kirkes, der Buhlerin, verführerische Wohnung wird gemieden, und an Äneas’ Statt der der Heimat als Knabe entführte Ascanius Gründer des ersten latinischen Reiches. Wer die Äneide um ihrer Gedanken willen liest, findet überall dieselbe Auffassung. Sie hebt die beiden Momente, auf welchen aller menschliche Kulturgang beruht: den Anschluß an den früheren Erwerb der Menschheit und die Fortentwicklung des Empfangenen, mit gleicher Entschiedenheit hervor. Man würde ganz einseitig urteilen, wollte man, wie gewöhnlich geschieht, nur die eine Seite der Frage, den Anschluß des Westlandes an Asien, ins Auge fassen. Die Emanzipation der römischen Welt aus den Fesseln der orientalischen Tradition ist nicht von geringerer Bedeutung. Ja, das höhere Geschick, zu welchem der im Osten erliegende Orientalismus in dem fernen Westlande berufen wird, bildet offenbar den eigentlichen und wahren Schlußgedanken des ganzen Epos. Rom, auf Asien gegründet, wird dessen endlicher Besieger. Darin liegt der Mittelpunkt der Äneis. *Occidit occideritque sinas cum nomine Troia* [Hin sank, hin sinke Troja für ewig, selbst mit dem Namen. 12, 828].

Hat der Dichter die Geschichte seines Volkes richtig aufgefaßt? Entspricht seine Schöpfung dem Entwicklungsgänge der römischen Westwelt? Leiht sie dem Nationalgedanken einen zutreffenden Ausdruck? Diese Frage liegt dem Gegenstand unserer Untersuchung nicht ferne. Ist das Schicksal der orientalischen Traditionen auf italischem Boden so geartet, wie es die Umgestaltung der Tanaquilgeltung und die entsprechende des Flaminats uns zeigt, so muß die Bewegung der römischen Geschichte überhaupt demselben Gesetze folgen. Wie könnte der Teil anders sich gestalten als das Ganze? Wie die äußere Entwicklung von der inneren sich unterscheiden? Wie die geistige Überwindung des Orients ohne einen in gleicher Richtung durchgeführten Völkerkampf überhaupt nur sich denken lassen? In der Tat bildet die Wechselbeziehung Italiens und des Orients die welthistorische Seite der römischen Geschichte, die endgültige Übertragung der leitenden Kulturmacht aus dem Osten nach dem Westen ihr wesentliches Ziel und größtes Ergebnis. Um diesen Zentralgedanken gruppieren sich alle Hauptwendepunkte.

Durch Jahrhunderte hindurch scheint Italien dazu bestimmt, für immer eine Dependenz Asiens zu bleiben. Auf dem Land- und dem Seewege, über den Hellespont, die Adria, die Iberische Halbinsel erreichen orientalische oder orientalisch gebildete Stämme das Apenninland, welches durch die ungemeine Entwicklung seiner Küsten und Inseln, sowie durch seine Lage im Zentrum des Mittelmeerbeckens von der Natur zum Sammelplatz der Völker vorbestimmt scheint. Nach der wechselvollen Periode der großen Züge, welche die älteste italische Geschichte ebenso eröffnen wie die der mittleren Zeit, sehen wir die Völker und Religionen Asiens im Besitze des ganzen Landes vom Fuß der Alpen bis in Kampaniens gesegnete Fluren: im Norden wie im Süden den etruskischen Stamm, das für Italien, zumal für Rom, wichtigste Kulturvolk, ausgerüstet mit jenem Übergewicht, welches der Besitz einer uralten überlieferten Bildung stets verleiht, in dem Gebirge der Mitte die Sabiner, mit jenen näher verwandt, als man anzunehmen gewöhnt ist, und

eine der wichtigsten Stützen desOrientalismus, in der Westebene das albanische Zentralreich, ein hervorragendes und doch nur ein einzelnes Glied in der großen Kette gleichartiger Gründungen. Sie alle wissen nur von Asien und asiatischem Ursprung. Aus ihrem Schoß geht Rom hervor, schöpft es seine Kräfte und Ideen. Auch die Tiberstadt knüpft ihre Vergangenheit an das unterliegende Asien, nicht an den siegreichen Hellenismus, an und bewahrt diesen Glauben zu einer Zeit, da griechische Herkunft und griechische Kultur den höchsten Ruhmestitel bilden. Die römische Nationalgestalt, der Troer Äneas, ist in seiner Doppeleigenschaft als Mylittensohn und Priesterkönig der echte Ausdruck des theokratischen Asiens, dies zu jeder Zeit geblieben, durch den hellenisierten Heros nie verdrängt, wie denn auch nördlich des Tiber die griechische Kolonisation nie Fuß zu fassen vermochte. Enthält die Auswanderung aus Alba nach einer unwirtlichen Sumpfgegend, die am wenigsten zu der Erwartung berechtigte, daß in ihr je etwas entstehen würde, den ersten Versuch der Emanzipation aus traditionellen Fesseln, so leiht doch die Dynastie sabinischer Priesterkönige und, nach ihrer Vertreibung, die der etruskischen Fürsten dem Orientalismus in der zukunftreichen Stadt eine neue mächtige Stütze. Zwar wird von Cicero (De rep. 2, 34) berichtet, schon in der Zeit der Tarquinier habe die hellenische Kultur ihren Kampf gegen den Orientalismus auch zu Rom ernstlich eröffnet, zwar beweisen Mastarnas Staatsordnungen, wie reif für den Untergang das frühere Weitalter damals überhaupt war: aber die Serviussage wird dennoch nach einem ausschließlich asiatischen Prototyp gedacht und ausgebildet: zum Beweis, wie innig der italische Stamm den orientalischen Glaubensanschauungen sich hingegeben, wie tief er dieselben ergriffen und im Laufe der Jahrhunderte sich bewahrt hatte. Eine Lehrzeit von ungewöhnlich langer Dauer und an schweren Schicksalen außerordentlich reich ist dem Westland auferlegt und ihm unentbehrlich, soll es zu seinem Berufe, die Menschheit dauernd auf eine höhere Stufe des Daseins zu erheben, genügend vorbereitet werden.

Der erste gewaltige Ausbruch der lange angebahnten Reaktion liegt in dem Sturze des letzten Tarquinius, eines Herrschers von echt orientalischem Gepräge, der von neuem zeigt, was wir so oft bemerken, daß die Geschichte ihre größten Fortschritte den Extremen verdankt … Jeder Schritt der römischen Entwicklung ist ein Sieg der reineren Lebensauffassung des okzidentalischen Geistes. Im Kampfe gegen die Wiederherstellung der etruskischen Dynastie erstarkt der römisch-abend ändische Nationalgedanke. Das Volk wird seines Gegensatzes zu den es umringenden Trägern der fremden Kultur, zugleich seiner geschichtlichen Bestimmung immer klarer sich bewußt. Die Vernichtung der asiatischen Elemente ist die Bedingung erst seines Daseins, dann seiner Macht, meist von beidem zugleich.

Daher jene beispiellose Wut, mit welcher alles, was dem neuen Gedanken sich nicht assimilieren läßt, von der Erde weggefegt wird, und jene ebenso ungewöhnliche Zähigkeit und Ausdauer, die, stets auf dasselbe Ziel gerichtet, keine halben Mittel und halben Lösungen kennt. Nichts vermag Porsennas zeitweiliger Erfolg. Er führt weder die Tarquinier zurück, noch gelingt es ihm, Rom zu der Bedeutungslosigkeit eines friedlichen Handels- und Gewerbesitzes herabzudrücken. Wie Alba verschwunden, so fällt Veji, eine Lucumonie nach der andern, in immer weiteren Kreisen jeder Träger des Asiatentums, die durch ihre Nähe doppelt gefährliche üppige Capua, die uns lehrt, mit welcher Verachtung die Geschichte über alle auf Reichtum, Kunst und Verfeinerung der Genüsse stolze Gemeinwesen hinwegschreitet, in *einem* Jahre die aphroditische Korinth, zweier Welten Vermittlerin, und die phönikische Karthago: sie alle zum Heil der Menschheit, deren Erhebung auf eine reinere Lebensstufe die schonungslose Vertilgung der älteren sensualistischen Zivilisationen und aller ihrer kommerziellen und industriellen Hilfsquellen gebieterisch verlangt. Ihre verlassenen Stätten verkünden gleich den Ruinen des Euphrat- und Tigrislandes den Untergang eines verurteilten Weltalters, manche von ihnen vor den Toren Roms.

Wir werden die Bedeutung der Punischen Kriege nie voll-

ständig würdigen, wenn wir sie nicht mit diesem großen Geschichtsgange in Verbindung bringen. Im Westen sind Asiens letzte Kräfte zum Entscheidungskampfe angesammelt. Soll die europäische Menschheit dem orientalischen Lebensprinzip von neuem und nun für immer verfallen? Das Hellenentum, Asien benachbart, schneller und vollständiger von ihm losgerissen, aber in der einseitigen Verfolgung partikulärer Interessen jedem großen Nationalgedanken bald entfremdet, mehr dem Glanze des Genius als der Größe des Charakters huldigend, daher alles auflösend, was es berührt, zuerst und am gründlichsten sich selbst: dieses Hellenentum erscheint in seinen Heldentaten und kühnen Unternehmungen gegen die Mächte des Orients wie jene Sieger der olympischen Spiele, die nach errungenem Jugendruhme schnell in Vergessenheit sinken. Seine Typen sind Achill, Alexander, Pyrrhos, welche gleich leuchtenden Meteoren an dem Horizont der Weltgeschichte auf- und untertauchen. Griechenland beginnt das Werk, aber es zu vollenden fehlt ihm die Kraft, die sittliche, welche in der Geschichte alles entscheidet. Makedoniens unverbrauchte Lebensfülle verwickelt in denselben Ruin die asiatische und die griechische Welt, bald auch sich selbst. Nicht Alexander, wie Lykophron, der Zeitgenosse des Pyrrhischen Krieges, glauben konnte, sondern Rom hat den jahrtausendealten Kampf, den Herodot als leitenden Gesichtspunkt seiner Geschichte zugrunde legt, zum Abschluß gebracht, daher Rom, nicht Griechenland, die Übertragung der Universalmonarchie von dem Osten auf den Westen und damit die Geschichte der alten Welt vollendet. Was ist Marathon, was Salamis und Platää gegen den hannibalischen Krieg? Verschwindend klein gleich den kurzen Jahrzehnten der athenischen Macht neben römischer Ewigkeit. Was bedeuten Agathokles’ Kämpfe gegen Karthago in Vergleich mit den römischen? Dem Griechen schien die LJnterjochung der phönikischen Stadt ein leichtes Unternehmen, und was hat er erreicht? Karthagos Vernichtung, dieser größte Wendepunkt in den Geschicken der Menschheit, ist das Werk der unter Roms republikanischer Führung geeinten italischen Volkskraft

und mehr als irgendeine andere Tat aus dem Innersten des abendländischen Geistes hervorgegangen. In dieser Zeit vollendet die Stadt recht eigentlich ihre geschichtliche Aufgabe. In dieser ist die Beerbung des Orients durch den Okzident für immer entschieden. In derselben steht das siegreiche Geschlecht auf der Höhe seiner sittlichen Erscheinung.

Ohne Bedauern sehen wir die Verluste an Kenntnissen und Erfahrungen jeder Art, welche die Welt durch den Untergang der Königin Afrikas erleidet; haben doch ihre den ganzen Erdteil umspannenden Unternehmungen erst nach dem Ablauf von mehr denn anderthalbtausend Jahren eine späte Wiederaufnahme gefunden: das Schauspiel des Triumphes, den das höhere Sittlichkeitsprinzip der westeuropäischen Menschheit über Asiens niedrige Sinnlichkeit feiert, läßt alle jene Verarmungen vergessen. Inmitten des Entscheidungskampfes treten dem Volke seine asiatischen Ursprünge mit erneuter Lebendigkeit vor die Seele. Zur Rettung Italiens von dem kannibalischen Geschwür wird der formlose Aerolith aus dem phrygischen Heimatlande herübergeholt. Rom, die Aphroditestadt, erschrickt ob der langen Vernachlässigung der Mutter und seiner ausschließlichen Hingabe an das staatliche Prinzip des väterlichen Imperium. Virgil ist nicht der erste und nicht der einzige, der den Punischen Krieg mit dem Äneasmythus in die engste Verbindung bringt und das, was damals geschah, nur als Abschluß einer vor Jahrtausenden begonnenen Entwicklung darstellt. So dachten schon die Zeitgenossen der Scipionen, und wer heute richtig urteilen will, muß gleich weite Zeiträume umspannen, weil der Gang der Geschichte stets auf große Fernen angelegt ist. Wir Menschen des neunzehnten Jahrhunderts, denen es meist genügt, wenn sie wissen, was sie essen und trinken, wie sich kleiden, wie sich vergnügen sollen, sind kaum imstande, die Gewalt zu ermessen, welche hohe Ziele einem ganzen Volke verleihen, noch weniger die Bedeutung zu würdigen, welche populäre Traditionen wie die Äneassage für die Entwicklung der Volksgeschichte besitzen. Wir sehen in ihnen literarische Machwerke, betrachten sie als Gegenstände literarischer Streit-

fragen, halten sie für spät gedichtete Märchen oder mythische Vorbildungen geschichtlicher Ereignisse: dem Altertum sind sie Elemente der Kraft, und gleich unserer Tellsage auf die Gesinnung des Volkes und die Entwicklung seiner Geschichte von maßgebendem Einfluß. Virgils Gedicht ist dem Römer nur darum das beliebteste Volksbuch, weil er in ihm sich, seine Schicksale, seinen leitenden Volksgedanken wiedererkennt.

Nach dem Kampfe mit Hannibal führt Rom nur noch auswärtige Kriege. Was Alexanders östliche, Karthagos westliche Eroberungen auf kurze Zeit gewissermaßen mit Beschlag belegt hatten, wird dauernder Besitz der abendländischen Äneaden. Der höhere Gedanke des Westens auferlegt sich überall kraft seiner inneren Macht, trotz der zunehmenden Korruption seines Trägers. Selbst in dem Ungeheuern Waffengetümmel der bürgerlichen Kämpfe verbindet sich mit dem Parteizwecke stets die Weltfrage, ob Orient, ob Okzident? Mit Pompeius, Brutus, Cassius, zumal mit Antonius erliegt dem Westen der Osten, mit ihrem Untergange vollendet sich Asiens Ruin. Nicht dem Buhlen der ägyptischen Kleopatra, so wenig als früher Alexandern, dem die Sage eine ähnliche Begegnung mit der meroitischen Kandake andichtet, sondern dem zweiten Besieger der orientalischen Königsfrau [Oktavian Augustus], dem neuen Orest, der den Vatermord rächt, überliefert der Geschichtsgeist die Ordnung des Weltreichs, von dessen abendländischem Gedanken die heutige Bildung ihren Ausgang nimmt. Fremdartig und unverständlich stehen unserm Bewußtsein alle Kämpfer der orientalischen Welt entgegen. Wir fühlen die Kluft, welche Naturen wie Hannibal, Mithridat, Jugurtha von der unsern trennt. Aber in den Scipionen, Catonen, luliern lebt europäischer Geist, den wir aufzunehmen vermögen, in ihren staatlichen und rechtlichen Schöpfungen ein Kern von Gedanken, dessen Aneignung uns noch heute möglich, meist Bedürfnis, nicht selten Trost ist.

Rom hat etwas durchaus Neues in die Welt eingeführt. Mit Stolz durfte es auf die Ebene am Ida zurückblicken, denn in dem troischen Ursprung seiner ältesten Geschlechter lag

kein Wahn. Aber nicht Troja, nicht das assyrische Heraklidentum war am Tiberufer wiedererstanden, wie der Aiakide Pyrrhos sich zu überreden suchte, vielmehr aus den Trümmern der Ostwelt der neue abendländische Staatsgedanke hervorgegangen. Verständnislos urteilten alle jene, welche dem großen Julier die Absicht der Rückkehr nach dem Ausgangspunkte beilegten. Wohl hatte die Wiege seines Geschlechts in Asien gestanden, aber aus dem Sohne der orientalischen Aphrodite war der Vollender und Herr des abendländischen Reiches geworden. Cäsar ist vorzugsweise der okzidentalische Held, das von ihm gegründete kaiserliche Rom ganz auf das Abendland gebaut und daher durch zwei Jahrtausende mit ihm vereinigt geblieben. Nicht die abermalige Überlieferung der Menschheit an ein überwundenes Lebensprinzip, sondern die Sicherstellung und Kräftigung des neuen gegen die mächtig vordringende, durch die Hellenisierung des Orients doppelt gefährliche Reaktion der östlichen Gedankenwelt ist fortan die Aufgabe Roms. Durch seine Religionen sucht das Morgenland dem Abendland nochmals sein Joch aufzuerlegen. Welchen Siegeszug feiern nicht Asiens und Ägyptens Muttergottheiten. Bis in die entlegensten Teile der westlichen Reichshälfte wird der okzidentalische Geist von diesem vorzugsweise weiblichen, vorzugsweise hetärischen Pantheon mit einer Macht ergriffen, welche die veräußerlichten Gestalten des griechischen Vo:kskultus nie auszuüben vermochten. Hatte man einst der ähnlichen Korruption der asiatischen Dionysos-Sandon-Mysterien durch die Verwüstung Italiens zu begegnen als unabweisliche Notwendigkeit erkannt, so kam es jetzt dahin, daß Heliogabal die Wiederherstellung des babylonischen Mylittaprinzips in seiner nacktesten Form und mit allen Folgen des Semiramidentums im Zentrum des Reichs ernstlich zu versuchen wagen konnte. Erscheinungen von Nitokris' Art umgeben die Throne römischer Kaiser und gefährden die Grundlage des Staatslebens. Aber siegreich wird der Angriff bestanden, dank der inneren Macht, die jedes höhere Prinzip zuletzt über alle Niederlagen triumphieren läßt. Zenobia, die palmyrenische Kandake, von

Aurelian im Triumphe aufgeführt, verwirklicht den Wunsch Oktavians, den Kleopatras selbstverhängter Tod dritthalb Jahrhunderte früher vereitelt hatte.

Wir, die wir diesen Entwicklungsgang in seiner inneren Gesetzmäßigkeit erkennen, vermögen nun auch die Stellung zu würdigen, welche das größte Ereignis seit der Vertilgung Karthagos, die Zerstörung Jerusalems, zu dem Ganzen der römischen Geschichte einnimmt. Der Untergang des Jehovatempels sichert der Tiberstadt und durch sie dem Abendlande die Erbfolge in ein neues Prinzipat, das religiöse, und dies zu derselben Zeit, in welcher das Haus der Flavier dem durch die Julier begründeten Cäsarismus seine Vollendung bringt und durch die Niederwerfung des Claudius Civilis den ersten Versuch, dem römischen Reiche ein selbständiges nordisches gegenüberzustellen, vereitelt. Karthagos und Jerusalems Fall sind nicht nur die vorzugsweise tragischen Ereignisse des erstaunlichsten aller Dramen, der römischen Geschichte, sondern auch die zwei wichtigsten Wendepunkte der Weltgeschicke. Wird durch Scipios Tat die politische Emanzipation des Westens von dem Osten auf alle Zeiten gesichert, so verkündet der Flavier Triumph und sein noch heute erhaltenes Denkmal - das bedeutsamste des Altertums [der Titusbogen] - die Befreiung der Religion der Zukunft aus den Banden des mosaischen Orientalismus und die Ansprüche der abendländischen Stadt auf die geistige Beerbung des Morgenlandes. Nicht Byzanz, nicht Antiocheia, weder Alexandreia noch die afrikanische Hippo, sondern Rom tritt an Jerusalems Stelle. Das Christentum wird abendländisch und durch diese Assimilation Rom mit dem Okzident auf ein weiteres Weltalter hinaus so identifiziert, daß alle neuen Kämpfe gegen den Orient als ihr gemeinsames Werk erscheinen.

Wie nun Italien die Innigkeit, mit der es schon in dem früheren Weltalter den aus dem Osten zugeführten religiösen Gedanken bei sich auf nahm und bewahrte, auch dem Christentum gegenüber von neuem offenbart, wie es zum zweiten Male mit der hingehendsten Aneignung des Fremden die entschiedenste Umprägung desselben nach Maßgabe sei-

ner Eigenart verbindet, also daß das Überkommene bald ganz das Aussehen einer nationalen Schöpfung gewinnt, wie es endlich von allen zugebrachten Gedanken den ältesten, den hieratischen und sazerdotalen Typus des orientalischen Geistes, wiederum am längsten, ja bis heute inmitten einer ganz geänderten Weltbetrachtung sich zu erhalten weiß und auf diesem eine Weltherrschaft gründet, die das dem Evangelium früher befreundete Griechentum nicht zu erreichen vermag: diese Parallele, so belehrend sie sein mag, liegt außer den Grenzen unserer Betrachtung. Genug, daß wir in dem Gange der alten Geschichte die merkwürdige Doppelstellung der Tiberstadt zu dem Oriente, einerseits ihre Abhängigkeit von demselben, andererseits die äußere und innere Überwindung der asiatischen Welt- und Menschenbetrachtung, in derselben Weise, wie sie in den Schicksalen des Tanaquilmythus uns entgegentritt, wiedererkennen... Früher als in unseren Alpen stehen seine siegreichen Heere am Euphrat und Tigris. Die nordische Welt dicht vor den Toren Italiens ist ihm bis zuletzt der verschlossene Kern eines neuen vorgeahnten, aber seinem Verständnis stets entrückten höheren Weltalters. Wenn wir bei dieser allgemeinen historischen Betrachtung hier länger verweilen, als es der nächste Gegenstand unserer Untersuchung zu erfordern scheint, so rechtfertigt sich dies durch den letzten Zweck des Buches. Ist es doch dazu bestimmt, durch die Analyse eines einzelnen Denkmals zur Erkenntnis eines allgemeinen Geschichtsgesetzes hinzuleiten und denjenigen Gesichtspunkt festzustellen, der für die Auffassung des römischen Entwickelungsganges auf allen Gebieten des Lebens der maßgebende und dennoch bis heute ganz vernachlässigte ist.

Bei der Verdrängung des hetärischen durch den matronalen Gedanken bleibt die Umgestaltung Tanaquils auf dem italischen Boden nicht stehen. Der neue Geist des Abendlandes macht sich noch in einer andern Richtung geltend. Tanaquil wird nicht nur aus der buhlerischen Königsfrau asiatischer Dynastien das Vorbild der Tugenden und des Ansehens der römischen Ehegattin: sie verwandelt sich überdies aus einem

Gebilde der inneren Glaubensanschauung in eine historische Persönlichkeit. Auch dieser Gedankenprozeß ist geeignet, auf das Wesen der römischen Sinnesart und ihr Verhältnis zu der älteren Kulturstufe Asiens ein neues Licht zu werfen. Der Orient huldigt dem Naturstandpunkt, der Okzident ersetzt ihn durch den geschichtlichen. Rom insbesondere bringt alles mit seinem Staatsleben in den engsten Zusammenhang. Im Laufe unserer Untersuchung begegnen zahlreiche Beispiele, in welchen der Übergang von der physischen zu der historisch-politischen Betrachtungsweise sich geltend macht. Gleich Tanaquil erhalten die übrigen Gestalten sakaiischen Ursprungs eine Beziehung zu dem römischen Staate und den Wendepunkten seiner inneren und äußeren Entwicklung. Tutela-Phüotis sowohl als Anna Perenna von Bovillae verdanken ihr Ansehn nicht mehr dem Naturgedanken Asiens, aus welchem sie mit ihren Kultzeremonien hervorgegangen sind, sondern vorzugsweise dem Einfluß, den sie dem Mythus zufolge auf den Gang der politischen Ereignisse ausübten, und dasselbe zeigt sich auf allen übrigen Kultusgebieten. Kaum läßt ein Tempel, kaum eine auffallende Sakralübung sich entdecken, die nicht aus einer geschichtlichen Motivierung zuletzt all ihr Ansehn schöpfte. Man könnte sich versucht fühlen, in dieser Unterordnung der göttlichen unter die menschliche Idee die letzte Stufe des Abfalls von einem früheren erhabeneren Standpunkte zu erkennen. Und in der Tat, wer möchte leugnen, daß neben den kosmischen, die Gesamtheit des Weltalls umspannenden Ideen der Belos-Herakles-Religion, aus welchen die Vorstellung eines über Leben und Thron gebietenden Weibes hervorging, die vermenschlichte Tanaquil der römischen Tradition mit ihren dem täglichen Leben angepaßten Schicksalen als eine verkümmerte Gestalt, kaum vergleichbar der kolossalen Anlage der orientalischen Denkweise, dasteht. Und dennoch enthält dieser Rückgang den Keim zu einem sehr wichtigen Fortschritt. Denn als solchen haben wir jede Befreiung unseres Geistes aus den lähmenden Fesseln einer kosmisch-physischen Lebensbetrachtung anzusehen.

Die umfassendsten und erhabensten Natursysteme vermö-

gen an geistiger Bedeutung die Anerkennung des Menschen als erster und wichtigster Geschichtspotenz nicht zu erreichen. Fragen wir: Was hat die Kulturen des Orients jener tiefen Stufe des Sensualismus überliefert, die in der Vergötterung des buhlerischen Weibes sich ausspricht? Was hinwider Rom zu der Überwindung desselben befähigt und mit jener Superiorität ausgerüstet, die sein kolossales Zerstörungswerk als eine berechtigte Tat darstellt? so wird uns niemand widerlegen, wenn wir für jenes die Überlieferung des Menschen an die Herrschaft der Naturkräfte verantwortlich erklären, für dieses dagegen den Bruch erniedrigender Fesseln durch die Erhebung des geschichtlichen Bewußtseins über den Naturgedanken als wesentlichen Grund hervorheben. Auch hier führt Rom etwas ganz Neues in die Welt ein. Der griechische Genius hat auf dem Gebiete, auf welchem er das Höchste leistet, den Zusammenhang mit der äußeren Erscheinung des stofflichen Lebens nie aufgegeben, und darum durch sein Schönheitsideal zu allen Zeiten den Sensualismus geweckt und die ästhetische Beurteilung, den Maßstab sittlich geschwächter Geschlechter, ins Leben gerufen. Roms Zentralgedanke dagegen, die Idee seines geschichtlichen Staates und seines Rechtes, ist von der Materie durchaus unabhängig, daher an sich selbst ein eminent sittlicher Erwerb, und überhaupt das Geistigste, was das Altertum hervorgebracht und dem nachfolgenden Weltalter hinterlassen hat. Von neuem erkennen wir, daß unser okzidentalisches Leben recht eigentlich mit Rom beginnt.

Römisch ist jener Gedanke, durch welchen die europäische Menschheit sich bereitet, dem ganze Erdball das eigene Gepräge aufzudrücken, der nämlich, daß kein stoffliches Gesetz, sondern nur allein das freie Walten des Geistes das Los der Völker bestimmt. Wenn der Etrusker bekümmerten Sinnes an die Endlichkeit seines Stammes glaubt, so freut der Römer sich der Ewigkeit seines Staates, an welcher zu zweifeln er gar nicht fähig ist. Wenn die Sage von Vejis Untergang den Orientalen zu einem energielosen Fatalismus herabgesunken darstellt, so tritt der Römer selbstbewußt der unbegreiflichen Naturerscheinung gegenüber, bricht mit

dem Gesetz der stofflichen Notwendigkeit und bezwingt die Wasserfülle, die jenen schreckt. Wenn nach demselben Prinzip der Passivität die asiatische Auffassung vor jedem, auch dem unbedeutendsten Phänomen sich demütigt und alle Kraft des Geistes in ängstlichem Belauschen der leisesten Naturregung mutlos verzehrt, so wahrt der Römer die Superiorität des menschlichen Verstandes durch das Recht, jedes Augurium zu verwerfen. Überall betrachtet er sich als den ersten Faktor des geschichtlichen Lebens, erträgt ungern die Fesseln, welche ihm der Naturalismus des Orients auferlegt, macht die Religion mit all ihren Fiktionen dem Staatszwecke dienstbar, und fühlt dabei doch, daß sie seinem wachsenden Ungestüm immer unentbehrlicher werden. Der Grundsatz, daß nicht das erste, sondern das letzte Wort entscheidet, das nie zur Ruhe sich legende Ringen und Kämpfen, in dem wir die Auszeichnung der europäischen Menschheit erkennen, ist mit Rom zur Herrschaft gelangt, und deshalb sein Sieg über die alte Welt die Einleitung zu jenem großen Kampfe der Freiheit gegenüber der Naturnotwendigkeit, welcher die geschichtliche Richtung des Christentums bildet.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachten wir die Historisierung des Tanaquilmythus. Auch sie verwandelt die Unbeweglichkeit einer traditionellen Idee in das lebensvolle Gemälde menschlicher Taten und Schicksale, auch sie verwebt religiöse Anschauungen in die Entwickelungsgeschichte des Staates, auch sie verdrängt den Naturgedanken durch den politischen, der alles nach seinen Erfordernissen gestaltet. Wir können die gleiche Erscheinung an einer Menge naheliegender Geschichtsmythen beobachten. Aber die Tanaquiltradition bietet den großen Vorteil dar, daß sie uns in den Geistesprozeß, aus dem die Historisierung hervorgeht, einen tieferen Einblick gewährt als irgendeine andere Überlieferung. Nirgends sonst können wir die Scheidung des kultlichen von dem geschichtlichen Elemente so genau beobachten. Wir begegnen nämlich der merkwürdigen Erscheinung, daß die religiöse Bedeutung Tanaquils auf eine andere, der Idee und dem Ursprünge nach verwandte Muttergottheit,

die pränestinische Fortuna, übertragen und so der Historisierung des etruskischen Königsweihes freie Bahn eröffnet wird. Diese Verdrängung der fremden durch eine einheimische Kultgestalt betrachten wir an erster Stelle. Wir weisen nach, wie das zukunftreiche latinische Volkselement von Tanaquil zu Fortuna sich wendet..., wie es mit dem etruskischen zugleich das verwandte sabinische Element aus der Sage zu verdrängen sucht, und nicht eher ruht, als bis es seinen Liebling, den Gründer seiner Freiheit, König Servius Tullius, aus Tanaquils Verbindung befreit, als Fortunens Sohn und dankbaren Gründer all ihres römischen Dienstes erblickt... Von der Auffassungsweise der Vorzeit sich loszumachen, gelingt dem Volke nicht. Alle auszeichnenden Züge des asiatischen Königsweihes kehren in Fortuna wieder, wie wir sie bei Tanaquil gefunden haben... In dem Mythus von Servius' Verhältnis zu Fortuna liegt die hetärische Grundidee des asiatischen Mylittenprinzips in treuem Ausdrucke vor. Buhlerische Gebräuche, welche die historisierte Tanaquilsage zu belebenden Nebenumständen der Erzählung verarbeitet, bewahren in der Fortunasage ihren kultlichen Charakter. Selbst die Sakaien erhalten sich im Dienste der latinischen Göttin, während sie in dem Tanaquilmythus nur noch trümmerhafte Erinnerungen zurücklassen.

Wir weisen nach, ...wie der Kampf des matronalen römischen Gedankens gegen den hetärischen des Orients, der höheren Sittlichkeit gegen den Sensualismus auch in der Geschichte des Fortunadienstes hervortritt, und hier die gleichen Erfolge erringt, wie endlich mit der buhlerischen Auffassung des Muttertums das weibliche Prinzipat selbst nicht vernichtet wird, vielmehr Fortuna Muliebris [Heil der Frauen] mit Tanaquil und der Flaminica dieselbe Bedeutung als Schützerin der treuen Gattin gegen die Anmaßung der Männer teilt. Wie wenig hat es unsere Gedankenlosigkeit noch beachtet, daß derselbe König, welcher mehr als irgendein anderer zu der politischen Entwicklung Roms beiträgt, zugleich derjenige ist, auf welchen das Ansehen der Maternität in Kult und Mythus vorzugsweise zurückgeführt

wird... Verdrängt aus dem Gebiete des staatlichen Rechts erhält sich das Ansehn der Maternität auf dem der Religion und der aus religiösen Ideen hervorgegangenen geschichtlichen Mythen. Hier findet sie einen Halt, welcher der rücksichtslosen Ausübung des zivilen Grundsatzes als heilsame Schranke entgegentritt und bei der unbeugsamen Konsequenz des römischen Charakters doppelt notwendig ist. So schließt unsere Untersuchung über die kultliche Vertretung Tanaquils durch Fortuna mit einer Erfahrung, die für die Einsicht in das Wesen Roms große Bedeutung hat. Wir sehen, wie das Volk von seinen Erlebnissen nichts ganz aufgibt. Was seinem Geiste widerstrebt, sucht es zu unterjochen; aber was es zuerst am leidenschaftlichsten bekämpft, das weiß es nach errungenem Siege sich dienstbar zu machen. Untergeordnet dem neuen Staatsgedanken, bleibt das Alte da, wo er nicht hinreicht, in Ansehen und Geltung.

Indem Tanaquils religiöse Bedeutung ganz auf Fortuna übergeht und selbst ihr wundertätiges Bild im Semo-Sancus-Tempel jeder kultlichen Verehrung sich entzieht, wird die Historisierung der traditionellen Glaubensanschauung von jeder hemmenden Fessel befreit... Zwei Stufen der Entwickelung lassen sich unterscheiden. Auf der ersten ist der kultliche Gedanke allein maßgebend, die zweite setzt an seine Stelle den kleinlichen Pragmatismus einer rein menschlichen Geschichtsprobabilität. Betrachten wir jede dieser Geisteswesen für sich.

Die ursprüngliche Form der geschichtlichen Tanaquiltradition ist der getreue Abdruck des religiösen Originals. Die Genauigkeit der Übertragung läßt sich nicht nur in den größeren Umrissen der Erzählung, sondern auch in ihren unscheinbaren Einzelheiten mit gleicher Bestimmtheit nachweisen... Noch zeigt der Volksgeist wenig Verlangen, seinem Sagengebilde eine menschlich verständige Motivierung zu leihen. Personen und Ereignisse verraten trotz ihres Eintritts in die irdischen Verhältnisse die übernatürliche Heimat, aus der sie stammen. Göttliches und Menschliches schreitet ungeschieden einher. Die zeitlichen Grenzen des irdischen Daseins sind nicht maßgebend. Die chronologischen

Verhältnisse bleiben unbeachtet. Eine Abrundung und Glättung der Erzählung liegt ganz außer dem Bedürfnis. Wie bei den Bauwerken der ältesten Geschlechter ruhen die Massen nebeneinander, durch keine kunstübende Hand zugerichtet, durch keinen Mörtel verbunden. Der Eindruck, den sie hervorbringen, ist der altertümlicher Größe und Dauerbarkeit. Solange der bildende Religionsgedanke seine Macht und Verständlichkeit behält, wird nichts geändert, an keinem Mangel Anstoß genommen. — Die zweite Entwicklungsstufe hebt erst an, wenn mit der Verdunkelung der kultlichen Idee der Schlüssel des Verständnisses sich verliert. jetzt macht das Bedürfnis nach Herstellung eines menschlichen Pragmatismus sich geltend. Was Übernatürliches, was Wunderbares, was von jenseitigen Glaubensanschauungen noch übrig ist, erregt Widerspruch, wird durch verständige Kausalitäten ersetzt oder als Albernheit einer gedankenlosen Vorzeit verlacht... Ritzen und Risse des alten Baues werden mit kleinem Gestein ausgefüllt, Öde Stellen belebt, Widersprüche, chronologische Unmöglichkeiten entfernt, Genealogien gebessert, Namen eingeführt, wo sie früher fehlten, und durch alle diese Mittel Erzählungen geschaffenen weichender moderne Geist sich gefallen mag. Gegenüber der ersten Stufe der Geschichtsbildung ist diese zweite in ihren Mitteln kleiner, gekünstelt, voll klügelnden Scharfsinns. Statt der göttlichen Wahrheit wird die menschliche gesucht und so weder der einen noch der andern Genüge geleistet. Ein kleinlich empirischer Pragmatismus schließt als letztes Glied die Reihe der Metamorphosen, durch welche die Glaubensgebilde der älteren asiatischen Menschheit zu sterblichen Wesen des neuesten Zuschnittes herabsinken… Die ursprüngliche Historisierung ist ausschließlich das Werk des Volkes, die spätere Überarbeitung das Produkt einzelner Kritiker, jene eine Schöpfung unbewußter Naturtätigkeit, diese das Ergebnis des räsonierenden Zeitverstandes, jene bei aller Roheit ihrer Massen gesetzmäßig, gleich dem Urgebirge, diese künstlich arrangiert gleich einem Ziergarten in der Tiefe des Tales. Die Betrachtung dieses Gegensatzes wird dadurch besonders belehrend, daß

sie uns mit einem für die römische Sinnesart sehr bezeichnenden Kampfesausgang bekanntmacht. Der Rationalismus vermag seine Absicht nicht durchzuführen. Es bleibt bei Einzelversuchen, und auch diese erringen sich keine ungeteilte Anerkennung. Der Volksgeist hütet sein Werk, der religiöse Charakter deckt es mit seiner Unverletzlichkeit. Kein Annalist hätte wagen dürfen, an den nationalen Besitz frevelnd Hand zu legen. So war die Art der damaligen Menschen. Ihre Auflassung des Geschehenen als eine mangelhafte, gefälschte, unsichere Geschichte zu bezeichnen, ist töricht. Sie enthält kein fehlerhaftes Produkt, sondern ist Schöpfung und Kennzeichen einer Kulturstufe, in dem, was diese leisten kann, durchaus vollkommen, und völlig echte, aber religiöse Tradition. Den exakten Realismus gebiert und bevorzugt erst eine spätere Zeit - für Rom begründet ihn der Grieche Polybios, dessen Nation am Ende ihrer Entwicklung angelangt war; — die ältere Geistesstufe erblickt und beurteilt alles im Lichte des Glaubens und setzt die religiöse Wahrheit über die menschliche.

Vollständig überwunden hat Rom diese Anschauung nie. Aber in der früheren Zeit ist sie die allein herrschende. Nichts von allem, was die betrachteten Sagen enthalten, ruht auf freier Erfindung, kein einziger Zug ist aus dem Nichts gegriffen, keiner aus der regellosen Einbildung griechischer Mythopiasten hervorgegangen. Alles wird nach Maßgabe des kultlichen Gedankens in diejenige Form gegossen, in welcher es die römischen Annalisten vorfinden und für spätere Zeiten aufzeichnen. Das italische Volk besitzt nur *eine* Art der Phantasie, die religiöse, die dichterische ist ihm in bescheidenem Maße zuteil geworden und für die Gestaltung der geschichtlichen Überlieferung nicht im geringsten verantwortlich. Aus der Macht des Glaubens stammt das ernste Gepräge, das die älteste Tradition überhaupt auszeichnet und welches der spätere exakte Geschichtsrealismus nie wieder erreicht. Betrachten wir die Tanaquilsage in ihrem ganzen Umfange, wie folgen sich hier die Ideen von göttlicher Gnade und göttlichem Zorn, von Schuld und Strafe, Frevel und Sturz. Alles ist Gericht, alles Be-

friedigung des Volksgewissens. Wir stehen mitten in einer Tragödie, die das Irdische nur nach seinem Verhältnis zu dem Göttlichen mißt. Wer möchte behaupten, daß es einer solchen Betrachtungsweise der Volksschicksale an Erhabenheit und darum an Berechtigung fehle? Wir können ihr Einseitigkeit vorwerfen, weil uns Okzidentalen die göttliche Wahrheit ohne die menschliche nicht befriedigt. Aber weit schlimmer ist sicher das entgegengesetzte Extrem, das heute als das Absolute gepriesen wird, die ausschließliche Betonung der menschlichen Wahrheit, da doch ohne die göttliche auch jene nie ihre rechte Befruchtung und Weihe erhält.

Wer der jetzt beendeten Analyse meiner Schrift mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt ist, wird den Widerspruch, in welchem sie zu der herrschenden Betrachtungsweise steht, nicht verkennen. Er ist in der Tat kaum schroffer zu denken und sowohl in den Resultaten als in der Methode der Forschung ein durchgreifender. Die Resultate führen uns zu historischen Tatsachen zurück, die ein zum Dogma verhärtetes Vorurteil als abgetan betrachtet, und die doch dem Zusammenhang des großen Weltganges nicht fehlen können. Die Methode ruht auf einer Anschauung von dem Wesen der Geschichte, durch welche dieses höchste Erscheinungsgebiet des göttlichen Gedankens dem tieferen der Naturbildungen nach seinem absoluten Ursprung, seiner Gesetzmäßigkeit, seinem Endzweck, mithin auch nach den Bedingungen seiner Erforschung zur Seite tritt. Es liegt nicht in meiner Absicht, diese Gleichartigkeit gegenüber der älteren Ansicht, welche die beiden Schöpi ungsgebiete als durchaus differenziert voneinander scheidet, und der neueren ganz gemeinen, welche auch die Geschichte nur als ein von materiellen Kräften in Bewegung gesetztes Naturgeschiebe betrachtet, und so jeden Unterschied zwischen der göttlich-idealen und der göttlich-realen Offenbarung aufhebt, philosophisch zu begründen, noch des weiteren zu entwickeln, daß und warum die antike Menschheit gegenüber der durch das Christentum und seine Offenbarung des Unendlichen gebildeten späteren Vorzugs-

weise die Naturseite des Daseins darstellt und diesen Charakter auch in ihren Kämpfen um Erlösung aus den stofflichen Banden nicht abzulegen vermag; - nur dazu fühle ich mich jetzt noch verpflichtet, die Konsequenzen, welche der aufgestellte Parallelismus für die Methode der Forschung ergibt, in ihrer logischen Notwendigkeit so deutlich als möglich hervorzuheben.

Die naturforschende Methode unterscheidet sich von der modernen, die sich gern mit dem Namen der kritischen ziert, vornehmlich durch ihre Auffassung des Forschungsobjektes und die Stellung, die sie zu diesem einnimmt. In der ersteren Beziehung scheint mir folgendes unbestreitbar. Da es in der Natur des Menschen liegt, daß all sein Tun auf Erden in schneller Vergänglichkeit vorübereilt, so kann niemals das Ereignis selbst in seinem realen Verlaufe den Gegenstand unserer Beobachtung bilden. Vielmehr muß, um das Flüchtige zu fixieren, die Tradition [Quelle] in das Mittel treten. Aber auch diese teilt die Natur des zugrundeliegenden Ereignisses. Gleich der äußeren Tat ist die innere der Auffassung und der Überlieferungsgestaltung das Produkt einer vorübergehenden, keiner stabilen, ewig unwandelbaren Potenz, fließend und flüchtig wie die Handlung und daher gleich allem, worin Leben wirkt, selbst der Geschichte verfallen. Hieraus folgt, daß die historische Forschung immer vor einer geistigen, der Entwicklung und Fortbildung unterworfenen Erscheinung steht, daß *die realen und idealen Elemente der T radition* nicht nebeneinander, sondern *ineinander liegen*, folglich *einer Scheidung* und Aussonderung *sich entziehen*, und daß schließlich *für die Geschichte der Vergangenheit nie eine reale, aber stets eine geistige Wahrheit erlangt werden kann*, Wenn eine prätensionsvolle Forschung mit der Frage, wie ist (beispielsweise bei der Thronbesteigung des älteren Tarquin oder des Königs Servius) alles in Wirklichkeit zugegangen? vor die Überlieferung tritt, und nun ohne andere Mittel als die, welche diese bietet, den tatsächlichen Verlauf in ihrer Weise mit Hilfe der sogenannten kritischen Sichtung des gegebenen Materials festzustellen bemüht ist, so wäre es eine prinzipiell unrich-

tige und darum wirkungslose Kampfesweise [von mir], der Negation der Tatsächlichkeit [so beurteilt die kritische Methode den Inhalt beider Überlieferungen] die Affirmation entgegenzustellen, oder irgendeinen neu ausgesonnenen Geschichtsgang nach der Probabilität der zugrundeliegenden Kombinationen zu prüfen: denn dieser Widerspruch enthielte eine Billigung des falschen Gedankens, als drehe sich die Erforschung vergangener Zeiten um die Ermittelung der faktischen, nicht um die der geistigen Wahrheit, um die Empirie der Ereignisse, nicht um jene der in der Überlieferung enthaltenen Zeitgedanken.

Es gibt keine Wahrheit, die durch die Erfahrung kräftiger unterstützt würde, als die eben ausgesprochene. Die erhitzten Befehdungen orthodoxer und ketzerischer Geschichtsforscher, die noch niemand von der faktischen Wahrheit der Ereignisse, aber ebensowenig von deren Nichtrealität überzeugt haben und durch alle ihre Beweise und Gegenbeweise den menschlichen Glauben nicht zu bestimmen vermögen, die endlosen subjektiven Geschichtskonstruktionen, in welchen eine vornehmtuende Skepsis alle Tempora durchkonjugiert, ohne etwas anderes als schnell verrauchende Dummheiten hervorzubringen, die ausgeleerten Darstellungen vieler moderner Schriftsteller, die, schwebend zwischen Himmel und Hölle, sowohl den Mut des einfältigen Glaubens als den der entschlossenen Negation verloren haben und durch Annahme einiger Hauptzüge, Verwerfung aller weiteren Angaben, zwei unvereinbare Geistesrichtungen in sich zu versöhnen suchen: —sind sie nicht insgesamt ebenso viele Belege für den Satz, daß es sich in allem Wissen, welches durch das Medium der Tradition, folgeweise des denkenden und gestaltenden Menschengeistes vermittelt wird, nicht um die Realität der Tatsache, sondern um die der Auffassung, mithin niemals um die größere oder geringere Wahrscheinlichkeit, sei es der ganzen Handlung, sei es eines begleitenden Umstandes, sondern nur um die richtige Aufnahme des vermittelnden Faktors handeln kann.

Wie betrachtet nun die naturforschende Methode dieses Objekt, die Überlieferung? Ich könnte mich begnügen, die

Antwort in einen einzigen Ausdruck, den der rein objektiven Beobachtung, zu fassen, käme es nicht gerade hier darauf an, das, was diese fordert und was sie ausschließt, genauer zu bezeichnen. Beginnen wir also mit derjenigen Tätigkeit, die allen folgenden zum Ausgangspunkte dient. Die objektive Geschichtsforschung richtet ihre erste Sorge darauf, den Gegenstand der Untersuchung in seiner ungefälschten Reinheit darzustellen. Sie wird, da die Überlieferung in allen ihren Entwicklungsstufen nur aus Schriftwerken zu schöpfen ist, damit beginnen, zu untersuchen, was jeder einzelne Schriftsteller gesagt hat, und das Ergebnis ihrer Arbeit gegen alle Einwendungen, die sich wider die Echtheit des Textes oder die Richtigkeit der Exegese erheben ließen, sicherzustellen. Auf diese Grenzen bleibt die philologische Kritik strenge beschränkt. Nach dem Wesen der naturforschenden Methode ist ihr verboten, Fragen wie die, ob das Gesagte die Wahrscheinlichkeit für sich habe oder nicht, ob es vernünftig sei oder nicht, möglich oder nicht, logisch oder nicht, mit in den Kreis ihrer Erwägungen zu ziehen. Wird doch die Existenz eines Berichtes durch die Unglaublichkeit, Unmöglichkeit, fehlerhafte Logik seines Inhalts nicht aufgehoben. Ausgeschlossen bleiben ebenso alle jene mit Hilfe eines mechanischen Formalismus durchgeführten Operationen, welche man durch den glänzenden Namen der Quellenkritik oder Quellenkontrolle zu empfehlen und als eine der höhern Funktionen des wissenschaftlichen Forschens zu betrachten pflegt. Als da sind die Wertloserklärung einer Überlieferung oder die Verdächtigung eines Schriftstellers aus dem Grunde seines verhältnismäßig späten Lebensalters, der Mangelhaftigkeit, Unnachweislichkeit oder sorglosen Benutzung älterer Quellen, die Auswahl einer einzelnen Autorität auf Kosten aller übrigen, die Verstümmelung der Berichte durch Anpreisung eines einzelnen Zuges, Verwerfung der übrigen oder Kombination der gebilligten Bruchstücke zu einer ganz neuen Erzählung, endlich die wirkliche oder eingebildete Pseudonymität des Autors. Denn alle Fragen, die man durch diese rein äußerlichen Mittel zu entscheiden sucht, finden ihre Losung nicht

auf dem philologischen Gebiete, sondern auf dem höheren der Ideenerklärung, welche die vorgängige ungeschmälerte und rückhaltlose Anerkennung des ganzen, von Verständigen und Unverständigen überlieferten Stoffes gebieterisch voraussetzt. Ich finde eine der obersten Ursachen der die Altertumsforschung immer mehr verwässernden Flachheit in der Herabwürdigung derselben zu einem Appendix der Sprachkunde, wodurch es dahin gekommen ist, daß man Silbenstecherei und Buchstabenkram nicht mehr als das Erste, sondern als das Letzte und Höchste betrachtet, und in den Wortformen eines eingebildeten Indogermanismus das Palladium für die richtige Erkenntnis des Fortgangs der geschichtlichen Entwicklung zu besitzen alles Ernstes vermeint. Gegenüber dieser ungebührlichen Machterweiterung einer in ihrem Jugendmute doppelt anspruchsvollen Linguistik ist es geboten, die Mittel, durch welche die höchsten Ziele der historischen Forschung zu erreichen sind, genauer zu entwickeln.

Ich gelange dadurch zu der wichtigsten Aufgabe der wahrhaft objektiven Geschichtsbetrachtung, nämlich zu der Frage nach der Behandlungsweise des auf die angegebene Art ermittelten Überlieferungsstoffes. Auch hier würde es mir schwer fallen, die Konsequenzen der naturforschenden Methode ohne Rücksichtnahme auf ihr Gegenteil ganz deutlich zu machen. Ich sage also nicht nur, daß wir jede in der Tradition gebotene Erscheinung als einen selbständigen, durch sein Dasein gerechtfertigten, in sich geschlossenen geistigen Organismus zu betrachten, jede nach dem Gesetze, aus welchem sie geworden ist, aufzufassen, und keine Idee anders als durch sich selbst zu erläutern haben, sondern füge hinzu, daß die größte Versündigung gegen dieses Prinzip darin besteht, wenn wir den Objekten der Beobachtung uns selbst auferlegen, die eigenen Gedanken in die fremden Dinge hineintragen, statt die Ideen dieser in uns aufzunehmen, und so tadelnd und räsonierend gleichsam vor die Natur hintreten, statt uns ihr unterzuordnen und sie in ihrer ganzen Eigentümlichkeit zu erkennen. Soll mit diesen allgemeinen Aussprüchen die Erläuterung der einzelnen An-

wendung sich verbinden, so ist wiederum das gegenwärtig zu halten, was über die Natur der Überlieferung früher bemerkt wurde. Da die Fixierung der stets flüchtigen Tat, so schließen wir, die Dazwischenkunft der Tradition verlangt, die Gestaltung dieser aber ein geistiges, von der Denkweise und der intellektuellen Bildung einer bestimmten Zeit, folgeweise von einem festen Gesetz abhängiges Faktum ist, so kann die richtige Objektivität nur darin bestehen, aus der genauesten, rein sachlichen Beobachtung der Erscheinung zu der Erkenntnis des Bildungsgesetzes, aus dem sie hervorgewachsen ist, hindurchzudringen. Da ferner die Tradition infolge ihrer geistigen Natur gleich dem Geiste selbst unmöglich wechsellos und ohne Entwicklung sein kann, vielmehr den Umbildungen der Denkweise folgen muß und dadurch in dem Laufe der Jahrhunderte eine Reihe von Traditionsformen entsteht, deren jede von neuem einem bestimmten Bildungsgesetze folgt, so muß die Aufgabe der Erklärung, wie wir sie als Sache der richtigen Objektivität festgestellt haben, nicht nur einmal, sondern so oft als verschiedene Erscheinungen vorliegen, gelöst werden. Wobei es hauptsächlich darauf ankommt, die einzelnen Glieder dieser Sukzession sorgfältig auseinanderzuhalten, das Bildungsgesetz eines jeden wiederum nur aus ihm selbst zu erkennen und in seiner eigenen Sprache auszudrücken. Da endlich die Fortentwicklung der Tradition wie die des menschlichen Geistes überhaupt nur eine allmähliche, folglich stets nur eine partielle sein kann und deshalb jede folgende Stufe aus alten traditionellen und neu hinzutretenden Gedanken gemischt sein wird, so folgt, daß eine echt objektive Betrachtung nie bei einer einzelnen Erscheinung und einer besonderen Zeit stehenbleiben, sondern jede mit der früheren und der späteren in Verbindung setzen, folglich die Einzeluntersuchung stets im Geiste des Ganzen unternehmen soll.

Es läßt sich nicht leugnen, daß die Durchführung der aufgestellten drei Hauptkonsequenzen unseres obersten Grundsatzes eine weit größere Vertiefung des Geistes erfordert und weit ernstlichere Schwierigkeiten darbietet als das beliebte Modernisierungsprinzip einer immer mehr zur Die-

nerin der Tagesinteressen herabsinkenden Wissenschaft. Aber auf keinem andern Wege läßt sich zu festen Ergebnissen gleich jenen, worauf die neuere Naturkunde nach langem, blindem Herumtappen ihren Fortschritt und ihren Ruhm gründet, jemals gelangen. Der Hauptgewinn unserer Methode liegt darin, daß wir durch sie zu einer inneren Konstruktion der Geschichte emporsteigen. Die historische Naturforschung erkennt die übereinandergelagerten Schichten der allmählich in die Erscheinung getretenen Geistesarten, weist jeder die ihr zugehörenden Reste an, zeigt die Genesis der Ideen, und führt, alle Stufen der Wirklichkeit durchschreitend, unsern Geist zum Anblick dessen, was er in der Sukzession der Zeiten gewesen, aber heute nicht mehr ist. Es entsteht ein wissenschaftlicher Bau, welchen weder Hypothesen, noch Probabilitäten, noch Ahnungen unsicher und wankend machen, der von allem subjektiven Meinen und Raten unabhängig, und von unten bis oben aus lauter Affirmationen zusammengesetzt ist. Das ideale Offenbarungsgebiet erhält eine gesetzmäßige Struktur, so fest und unwandelbar wie das reale der physischen Weltentwickelung. Die Wahrheit wird in der notwendigen Verknüpfung aller Glieder und in dem Zusammenhang des Ganzen, nicht stückweise, erkannt. Sie ist jetzt auch nicht mehr die rein empirische der äußeren Tatsächlichkeit, sondern die höhere, im Grunde einzig reale, geistige, die sich über die flüchtigen Dinge zu der in ihnen erschienenen Idee erhebt. So entspricht das Resultat dem Grundgedanken der Methode. Die Forschung erhält ein wissenschaftliches Prinzip und mit ihm ein festes Ziel, wie es die sogenannte kritische Schule nicht kennt.

Die Untersuchung des Tanaquilmythus soll an einem Bruchstücke zeigen, in welcher Weise die römische Tradition für den Geschichtsbau der Zukunft zu verwerten ist. Sicherlich bleibt sie hinter dem leitenden Ideale zurück. Ist doch die absolute Objektivität auch dem entschlossensten Mute nur allmählich und mit fortschreitender Vervollkommnung erreichbar. Aber was ein Buch nicht ganz zu leisten vermag, kann es fördern, und wo fände sich eines, das seine An-

Sprüche höher zu steigern wagte? Wir sind ja alle genötigt, unsere Ziele weiter zu stecken, als unsere Kräfte reichen, um am Ende nicht weniger zu leisten, als sie erlauben.

ANMERKUNGEN UND ZUSÄTZE

Die in „“ mitgeteilten und durch einen * herausgehobenen Stücke stammen von Badiofen. Durch die gebotene Beschränkung der Auswahl auf die Grundlinien von Bachofens Werk konnten sie nicht in ihrem Zusammenhang mitgeteilt werden. Sie sind deshalb hier an diejenige Seite angeschlossen, auf der sie der Leser am leichtesten dem Gedankengang des Textes einfügen kann. —Die Anmerkungen gingen von dem Gedanken aus, lieber dem Kundigen hier und dort als entbehrlich zu gelten, als demjenigen Aufklärung schuldig zu bleiben, dem mit Bachofen auch eine neue Welt entgegentritt.

Justinian (S. 2), oströmischer Kaiser von 527 bis 565 n. Chr., der Besieger der Ostgoten und Schöpfer des *Corpus iuris civilis.* ▮Diese große Sammlung des römischen Rechts zerfällt in vier Teile: 1. die vier, für den Anfangsunterricht des Juristen lehrbuchartig angelegten Bücher der ‘Institutionen’, welche auf das Vorbild des Juristen Gajus (siehe die fünfte Anmerkung) zurückgehen; 2. die fünfzig Bücher der ‘Pandekten’ (d. h. ‘alles in sich aufnehmend’) oder ‘Digesten’ (d. h. Einteilung des gesamten Stoffes umfassen das von Augustus bis zu Konstantin d. Gr. geschaffene Recht, auf Justinians Veranlassung von einer Kommission unter Tribonians Vorsitz abgefaßt, welche Auszüge aus den Schriften von 39 römischen Juristen des 2. und 3. Jahrhunderts enthalten; 3. den *Codex constitutionum* oder *Justinianeus*, der in 12 Büchern die Anordnungen der Kaiser bis auf Justinian *(constitutiones principum)* mitteilt; 4. die 165 ‘Novellen’, d. h. ‘neuen Gesetze’ Justinians, meist griechisch geschrieben. Das *Corpus iuris civilis* wurde 533/4 veröffentlicht und trat im gleichen Jahre in Kraft.

Mühlenbruch (S. 3), Christian Friedrich (1785—1843), Professor für römisches Recht, zuletzt in Halle. Schrieb hier als Lehrbuch für seine Vorlesungen die dreibändige ‘*Doctrina Pandectarum*’ (Halle 1823-1825), wohl das letzte lateinisch geschriebene juristische Kompendium.

Pentamen und Examen (S. 3): juristische Vor- und Staatsprüfung.

Cujacius (S. 3), Jacques Cujas oder Cujaus (1522-1590), französischer Rechtslehrer, zuletzt in Paris, gab eine eingehende Auslegung der Quelle des römischen Rechts. Neuere Ausgabe Prato 1836-44 in 13 Bdn.

Gajus (S. 3), römischer Rechtsgelehrter des 2. nachchristlichen Jahrhunderts. Lehrte unter den Kaisern Hadrian, Antoninus Pius und Marc Aurel bis wenigstens zum Jahre 178. Von seinen Schriften ist erhalten das „Kollegienheft“, ‘Institutionum

commentarii IV' (161 n.Chr.), ein Lehrbuch des römischen Privatrechts, von welchem Teile in Justinians 'Institutionen' erhalten sind. Seine Entdeckung durch Niebuhr 1816 gab den Anstoß, das Recht als geschichtlich geworden zu betrachten („Historische Rechtsschule").

Cicero (S. 3), der berühmte Redner M. TulliusC. (106-43 v. Chr.) ist gemeint, dessen 58 z. T. in Bruchstücken erhaltene Gerichts- und Staatsreden eine wichtige Quelle für das Recht des 1. vorchristlichen Jahrhunderts sind.

Res mancipi und *res nec manicipi* (S. 4): In dieser Schrift hätte es sich um die Unterscheidung des Grundstocks eines Vermögens von dessen Erträgnis nach römischem Recht gehandelt.

Pardessus (S. 5), Jean-Marie (1772-1853), bedeutender französischer Rechtsgelehrter und Historiker, schrieb über Handelsrecht und veröffentlichte mehrere Werke zur französischen Rechtsgeschichte.

Rossi (S. 5), Pellegrino, Graf (1787-1848). Anfangs Nationalökonom in Bologna und Generalkommissär Murats, rief er zum Kampf für die Unabhängigkeit auf. Er mußte deshalb nach Genf fliehen, wo er seit 1818 an der Hochschule wirkte. Durch seinen 'Traite de droit penal', 'Lehrbuch des Strafrechts' (Paris 1829) und seinen Entwurf einer Verfassungsreform der Schweiz bekannt geworden, erhielt er 1833 eine Professur für öffentliches Recht am Pariser Coliege de France und wurde elf Jahre danach französischer Gesandter beim Hl. Stuhl. Die Februarrevolution 1848 in Paris machte ihn zum Privatmann. Pius IX. berief ihn als Ministerpräsidenten an die Spitze der konstitutionellen päpstlichen Regierung. Bei Eröffnung der Deputiertenkammer wurde Rossi jedoch ermordet.

Pastoret (S. 5), Claude-Emmanuel-Joseph-Pierre, Graf, französischer Staatsmann (1756-1840). Schrieb über den 'Einfluß des Seerechts der Rhodier' (1784) eine geschichtliche Arbeit 'Zoroaster, Confucius und Mahomet' (1785) und eine 'Geschichte der Gesetzgebung' (Paris 1817-1837).

Charta (S. 5): *Charte constitutionnelle*, die französische Verfassung von 1830.

Juliusdynastie (S. 5): Louis Philippe von Frankreich, der „Bürgerkönig", der durch die Julirevolution 1830 auf den Thron gekommen war und durch die Februarrevolution von 1848 gestürzt wurde, vertrat, auf das großbürgerliche Kapital gestützt, eine der Form nach liberale, auf die Erhaltung des Friedens gerichtete Politik.

Blackstone (S. 6), William (1723-80): 'Commentaries on the laws of England', 1765-69, 4 Bde., deutsch von Colditz, 1822-23, klassisches Werk über englische Staats- und Rechtsverfassung.

J. U. D. (S. 8): *Iuris utriusque doctor* Doktor beider Rechte: des römischen und des kanonischen Rechts, das in den Sammlungen

des *Corpus iuris canonici* niedergelegt ist und außer dem auf Stellung und Angelegenheiten der Kirche bezüglichen Recht auch Privat-, Prozeß- und Strafrecht behandelt.

Das Voconische Gesetz (S. 8) wurde von dem Volkstribunen Quintus Voconius Saxa 169 v. Chr. eingebracht und besagt: eine Frau darf nicht erben, sondern nur ein Legat erhalten. Sie hat also nur Anspruch auf bestimmte Gegenstände, die ihr vom Vermächtnisgeber „legiert“, vermacht worden sind.

Blumes Iter Italicum (S. 9): ein Werk des Juristen Friedrich Blume 1797—1874, seit 1843 Professor in Bonn), vierbändig 1824-36 erschienen, in dem er seine während einer Italienreise angestellten Forschungen veröffentlichte. Blume stellte 1820 das Verfahren klar, nach welchem die römischen Juristen in Justinians Pandekten exzerpiert, gesammelt und geordnet wurden.

Winckelmann (S. 9), Joh. Joachim (1717-68): ‘Geschichte der Kunst des Altertums’, 2 Bde., 1764.

Archias (S. 10): Ciceros Rede für das Bürgerrecht des Dichters Archias von Antiochia, gehalten 62 v. Chr.

Etrurien (S. 11), das heutige Toskanische Plateau zwischen Arno und Tiber.

Anthologie (S. 12): *Anthologia Graeca*, ‘Griechische Blütenlese’, die älteste näher bekannte Sammlung griechischer Epigramme, welche der kynische Philosoph und Dichter Meleagros aus Gadara im 1. vorchristlichen Jahrhundert aus 47 Dichtern zusammenstellte. Später wurde die Sammlung erweitert.

Penthesileia (S. 13), vgl. zu S. 147: Achill; *Gorgone* vgl. ebd. zu Perseus.

Hyperboreer (S. 13): sagenhaftes glückliches Volk, im Norden, „über den Boreas hinaus" wohnend gedacht, das mit den Göttern in Frieden lebte und sich im übrigen keine Gedanken machte. Bachofen meint hier die sog. kritische Geschichtsforschung, Niebuhr und Mommsen. Vgl. Einleitung.

Huschke (S. 16), Philipp Eduard (1801-1886), Professor für römisches Recht in Breslau. Er mischte in seine juristischen Arbeiten Schellings philosophisch-mystische Gedanken.

Lykisch 'S. 18): Lykien, gebirgige Küstenlandschaft Kleinasiens, östlich von Rhodos, zwischen der Megri Bai und dem Golf von Antalya. Es umfaßt die Täler des Xanthos, Myros, Limyros und die Abhänge des Hochlands von Milyas, und wurde bewohnt von den Lykiern (Tramilen), deren Sprache weder indogermanisch noch semitisch ist. Vgl. zu S. 145: Xanthier.

Braun, Emil (S. 19) (1809-1856), Archäologe, wirkte am Archäologischen Institut in Rom und Berlin. Von seinen geistvollen Schriften sind zu nennen: ‘Zwei Dekaden antiker Marmorwerke’, ‘Die zwölf Reliefs der Villa Spada’, die ‘Vorschule der Kunstmythologie’, die ‘Grundzüge der Denkmälerkunde’ und seine ‘Mythologie’ (1854).

Oampana (S. 19): Der italienische Marquis Campana erwarb in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts nach und nach eine große Antikensammlung- Ihr Hauptteil ging 1858 durch Kauf in den Besitz der französischen Regierung über.

Kolumbarium (S. 19): Totenkammer.

Tellurisch (S. 25), neulat.: der Erde angehörend, von der Kraft oder Wirksamkeit der Erde ausgehend, irdisch; bei Bachofen gleichbedeutend mit chthonisch. Vgl. zu S. 112: Tellurismus und zu S. 37: Lunarische Stufe.

Orphisch (S. 26): So nennen sich religiöse Gemeinschaften, die ihre Mysterien und ihre Theologie auf den sagenhaften Dichter der griechischen Vorzeit *Orpheus* zurückführen. Entgegen der Sagenüberlieferung nennt Herodot Orpheus jünger als Homer, während Aristoteles schon in ihm nur noch eine mythische Figur erblickt. Diese Frage ist heute umstritten. Dem Mythus nach Sohn des Oiagros und der Muse Kalliope, aus thrakischem Volksstamm, wegen der zauberhaften Macht seines Gesanges gefeiert, nahm er an der Argonautenfahrt teil, stieg in die Unterwelt, um seine Gattin Eurydike von Hades und Persephone loszubitten. Es gelang ihm, aber als er sich beim Verfassen des Hades nach Eurydike umwandte, mußte diese wieder zurückkehren. Orpheus' Tod erfolgte durch die Bacchantinnen Thrakiens, die ihn zerrissen. - Auf ihn werden die sog. *orphischen Dichtungen*, mystische Theogonien, Kosmogonien und Eschatologien, vielleicht z.T. aus der Zeit der Peisistratiden (um 525 v. Chr.) stammend, zurückgeführt, welche die Geheimlehre der *Orphiker* symbolisch dargestellt enthalten, die, in religiösen Geheimbünden gepflegt und mit geheimen Kultübungen verbunden, zum Mysterium wurde. Nach E. Rohde ('Psyche' [10] Tüb. 1925) ist der Orphismus eine rein griechische Religionsbewegung, die auf dem Boden des thrakischen Dionysoskultes und seiner Mythen erwuchs, nach anderen (so G. F. Schoemann) in seinen Lehren „aus fremden, wohl ägyptischen und anderen orientalischen Religionen entlehnt". Die Lehre beginnt mit einer Kosmogonie. „Am Ende der genealogisch sich entwickelnden Götterreihe stand der Sohn des Zeus und der Persephone, *Dionysos*, mit dem Namen des Unterweltgottes Zagreus benannt, dem in kindlichem Alter schon Zeus die Herrschaft der Welt anvertraute. Ihm nahen, von Hera angestiftet, in trüglicher Verkleidung die bösen Titanen, die Feinde des Zeus; als er im Spiegel, den sie ihm geschenkt, den Widerschein seiner Gestalt betrachtet, überfallen sie ihn. Er entzieht sich ihnen in wechselnden Verwandlungen; zuletzt wird er, unter der Gestalt eines Stieres, überwältigt und in Stücke zerrissen, welche die wilden Feinde verschlingen. Nur das Herz rettet Athene; sie bringt es dem Zeus, der es verschlingt. Aus ihm entspringt der 'neue Dionysos', des Zeus und der Semele Sohn, in dem

Zagreus wieder auflebt. Die schlimmen Titanen… stellen die Urkraft des Bösen vor. Sie zerreißen den *einen* in viele Teile; durch Frevel verliert sich das *eine* Gotteswesen in die Vielheit der Gestalten dieser Welt. Es ersteht als Einheit wieder in dem neu aus Zeus entsprossenen Dionysos. Die Titanen aber - so lautet die Sage weiter –, welche die Glieder des Gottes verschlungen hatten, zerschmettert Zeus durch seinen Blitzstrahl; aus ihrer Asche entsteht das Geschlecht der Menschen, in denen nun, ihrem Ursprung gemäß, das Gute, das aus Dionysos-Zagreus stammte, beigemischt ist dem bösen, titanischen Elemente“ (Rohde II, 116 ff.). „Dem Menschen ist nach der Mischung der Bestandteile, aus denen das Ganze seines Wesens zusammengesetzt ist, der Weg vorgeschrieben, den sein Streben zu gehen hat. Er soll sich befreien von dem titanischen Elemente und rein zurückkehren zu dem Gotte [Dionysos], von dem in ihm ein Teil lebendig ist. Die Unterscheidung des Titanischen und Dionysischen im Menschen drückt die volkstümliche Unterscheidung zwischen Leib und Seele in allegorischer Einkleidung aus… Der Mensch soll, nach orphischer Lehre, sich freimachen von den Banden des Körpers, in denen die Seele liegt wie der Gefangene im Kerker. Sie hat aber einen langen Weg bis zu ihrer Befreiung zu vollenden. Sie darf nicht selbst ihre Bande gewaltsam lösen; und der natürliche Tod löst sie nur für kurze Zeit. Denn die Seele muß aufs neue sich in einen Körper verschließen lassen… Hoffnungslos scheint sich das ‘Rad der Geburten’ in sich selbst zurückzudrehen… Aber es gibt auch für die Seele eine Möglichkeit, diesem Gefängnisse der ewigen Wiederkunft aller Dinge zu entspringen; sie hat die Hoffnung, ‘aus dem Kreise zu scheiden und aufzuatmen vom Elend’… Das Heil bringt Orpheus und seine bacchischen Weihen; Dionysos selbst wird seine Verehrer aus dem Unheil und dem endlosen Qualenweg erlösen“ (ebd. S. 121 ff.). „Nicht die Orgien allein, wie sie Orpheus geordnet hat, bereiten die Erlösung vor, ein ganzes ‘orphisches Leben’ muß sich aus ihnen entwickeln. Die Aszese ist die Grundbedingung des frommen Lebens. Sie fordert nicht Übung bürgerlicher Tugenden, nicht Zucht und sittliche Umbildung des Charakters ist notwendig; die Summe der Moral ist hier Hinwendung zum Gotte [Dionysos], Abwendung nicht von den sittlichen Verfehlungen und Irrgängen im irdisäien Dasein, sondern von dem irdischen Dasein selbst“ (ebd. S. 125).

Typhon (S. 26): Ungeheuer der Vorzeit, das mit Zeus kämpfte. Später von den Griechen mit dem zerstörenden, auflösenden Prinzip des ägyptischen Osiris-Mythus in Verbindung gebracht. In ihm tötet Typhon (ägypt. Seth), der böse Bruder des Nil- und späteren Totengottes Osiris, diesen, der Ackerbau, Gesittung und Götterverehrung in Ägypten verbreitet, zerstückelt

dessen Körper in 14 Teile, die jedoch von der Erdgöttin Isis gesammelt und bestattet werden. Hierauf erscheint Osiris aus der Unterwelt seinem Sohne, dem Sonnengott Horos, und übt ihn im Kampfe gegen Typhon, in welchem Typhon schließlich unterliegt. Vgl. zu S. 113: Horos' Prüfung.

Penelope (S. 26), Gattin des Odysseus, hält bei Homer die sie zur Gattenwahl drängenden Freier durch die List hin: sie müsse erst für ihren alten Schwiegervater Laertes das Leichentuch gewebt haben. Was sie tagsüber gewebt hat, trennt sie nachts heimlich wieder auf.

Tarchetius" Tochter (S. 26). „Im Hause des gewalttätigen und ungerechten Albanerkönigs Tarchetios kam aus dem Herde ein Phallos hervor und war durch viele Tage zu sehen. Tarchetios erhielt von dem Orakel der Tethys, das sich in Tyrrhenia befand, den Spruch, eine Jungfrau solle sich mit diesem Phallos begatten. Das Kind aus dieser Verbindung werde sich großen Ruhm erwerben. Tarchetios teilte diese Wahrsagung einer seiner Töchter mit und trug ihr auf, sie zu erfüllen. Sie aber verschmähte dies und schickte eine Dienerin. Als dies Tarchetios erfuhr, wurde er sehr unwillig und bestimmte Tochter und Dienerin zum Tode. Aber Hestia (Vesta, die Herdgöttin) riet ihm im Traume von seinem Vorhaben ab und folgte den beiden gefesselten Mädchen einen Webstuhl aus mit der Bestimmung, wenn sie ein Gewand darauf fertig gewoben hätten, sollten sie verheiratet werden. Aber während sie am Tage woben, trennten andere von Tarchetios hierzu bestellte Mädchen des Nachts das Gewebe wieder auf, bis die Dienerin Zwillinge gebar…“ (W. H. Roscher, ‘Ausführliches Lexikon der griech. u. röm. Mythologie’, Lpz. 1884-1924).

Rhampsinitessage (S. 26). An der Außenwand des der Sage nach mit unermeßlichen Reichtümern gefüllten Schatzhauses des ägyptischen Königs Rampsinitos (Ramses III.) brachte, wie Herodot erzählt, der Baumeister heimlich einen verschiebbaren Stein an, dessen Vorhandensein er nur seinen Söhnen mitteilte. Nach dem Tode ihres Vaters drangen diese häufig in das Schatzhaus und entwendeten wertvolle Stücke, ohne daß ein Siegel verletzt oder der geheime Eingang entdeckt worden wäre, da die Brüder stets den Stein wieder vorschoben. Als der eine von ihnen sich in einer Schlinge fing, schlug ihm der andre, um ihn unkenntlich zu machen, den Kopf ab. Als seine Mutter die öffentlich unter Bewachung ausgestellte Leiche ihres Sohnes zurückwünschte, ließ er vor den Wächtern Wein aus seinen Schläuchen auf die Erde fließen, an dem sich die Soldaten berauschten. Inzwischen nahm er ihnen die Leiche seines Bruders. Als endlich Rampsinitos seine Tochter in ein Freudenhaus tat mit der Weisung, sich demjenigen hinzugeben, der ihr die schlaueste und verbrecherischste Tat berichten würde, um so den

Dieb zu ermitteln, erzählte ihr der lebende der Brüder seine Geschichte, ließ aber, als sie nach ihm griff, eine vorgehaltene Leichenhand statt der eigenen in ihrer zurück iS. S. 357).

Demeter (S. 26) (— ‘Mutter Erde’ oder vielleicht ‘Kornmutter’), römisch *Ceres*, die Göttin der Erde, der Feldfrüchte, des Ackerbaus, damit der geordneten Dinge des Gemeinschaftslebens, der Ehe. In den Mysterien wird sie, deren Gabe an die Menschheit die Ähre, mit Dionysos, dem anderen Kulturbringer, verbunden: er erscheint als ihr Sohn, als der Gatte ihrer Tochter Kore ‘Mädchen’, Persephone, röm. Proserpina). *Kore-Persepbone*, gleichfalls eine Erdgöttin, wird nach der Sage von der sich öffnenden Erde verschlungen und von *Hades* (röm. *Pluto)*, dem Beherrscher der Unterwelt, mit Zeus’ heimlicher Erlaubnis geraubt und zu dessen Gattin gemacht. Demeter irrt im Fackelschein ängstlich neun Tage und Nächte in allen Ländern der Erde umher, um ihre Tochter wiederzunnden. Sie zieht sich vom Olymp zurück und läßt alles Wachstum stillstehn. Da entschließt sich Zeus, Kore-Persephone wieder der Oberwelt zurückzugeben. Durch einen Granatkern aber, den Hades der Scheidenden zu essen gab, bleibt sie an die Tiefe gebunden. Nach einem Vertrag des Zeus lebt sie nun zwei Drittel des Jahres auf der Oberwelt, um im Spätherbst, wie der Pflanzenwuchs, wieder in das Todesreich hinabzusteigen, ein Bild der Vegetation (s. zu S. 241).

Gj/ges (S. 26), König von Lydien durch Usurpation (etwa 685 v. Chr.). Nach Platons sagenhafter Erzählung (im ‘Staat’) fand Gyges als Hirt in einer unterirdischen Höhle einen Ring, der die Kraft besaß, seinen Besitzer unsichtbar zu machen, sobald man den Stein einwärts drehte. Durch diese Eigenschaft habe Gyges die Königin gewonnen und seinen Herrn gestürzt.

Dtoskuren (S. 27): die Zwillinge Kastor und Polydeukes (Pollux), zusammen auch ‘Kastoren’ genannt, Söhne des Zeus und der Leda, leben nach der Odyssee 11, 298 ff. als Verstorbene fort, indem sie einen Tag um den andern leben (Heteremeria) und göttlich verehrt werden.

Molioniden (S. 27), Eurytos und Kteatos, Brüderpaar der Heraklessage aus Elis, später zusammengewachsen gedacht. Als Herakles einen Rachezug gegen den elischen König Augias unternimmt, wird er, erkrankt, von dessen Neffen, den tapferen Söhnen Aktors (deshalb auch ‘Aktoriden’) und der Molione überfallen. Als sie zu den isthmischen Spielen ziehn, tötet sie Herakles in einem Hinterhalt und dringt in Elis ein.

Ödipussöhne (S. 27), Eteokles und Polyneikes. Der ältere vertreibt seinen Bruder aus Theben, wo er alleiniger König wird. Polyneikes führt sieben argivische Helden gegen Theben, um den Thron wiederzugewinnen, fällt aber im Zweikampf mit

seinem Bruder, bei dem beide ums Leben kommen (Wechselmord der thebanischen Brüder, S. 28).

Midas (S. 27) ist der Sage nach der Gründer des phrygischen Reiches in Kleinasien. Er bewirtete den trunkenen *Silen* aus dem Gefolge des Dionysos (röm. Bacchus oder Liber), der sich in den Rosengärten des Königs verirrt hatte, glänzend, wofür ihm Silen einen Wunsch freistellte. Midas wünschte sich, daß alles, was er berühre, zu Gold werden möge. Als dies eintrat und schnell zur großen Plage wurde, befahl ihm Silen, sich im Paktolos zu baden, der seitdem Gold führt.

Plutarch S. 27) (ca. 40-120 n. Chr.), lebte meist in dem Städtchen Chäronea in Böotien; der berühmte Verfasser der ‘Biographien’ bedeutender Männer des Altertums, in denen er, auf die Darstellung des Menschlichen und Persönlichen seiner Helden gerichtet, aus einer umfangreichen benutzten Literatur oft aus kleinen bezeichnenden Zügen und unter Verwendung von Anekdoten greifbare Charaktere formte. Erhalten sind 46 Parallelbiographien. Sie gehören der Weltliteratur an. Er stellt in ihnen lose vergleichend immer die Biographie eines Griechen neben die eines Römers. Die von weiser peripatetischer Reflexion und Moral locker durchzogenen Lebensbeschreibungen üben durch ihre Nähe und Ruhe und die kunstvolle Abgetöntheit ihres Vortrags seit der Renaissance und Montaigne über Shakespeare, den alten Goethe und Carlyle bis in unsere Tage ihre Wirkung. Sich als Grieche fühlend, hat Plutarch unter dem Eindrücke der großen Historiker Poseidonios und Polybios doch den rechten Blick für den Tag und die Beurteilung des Römertums. Neben den ‘Biographien’ stehen die *‘Moralia?:* umfangreiche und sehr vielseitige populärphilosophische Schriften, z. T. in Dialogform, darunter die Schriften über den Aberglauben, die Erziehung der Kinder, die Ehe, über den Geist des Sokrates, dichtungsgeschichtliche Arbeiten, daneben Untersuchungen über allerhand Gebräuche bei Griechen und Römern, Theologisches, delphische Abhandlungen, die Schrift ‘Über Isis und Osiris’, das Trostschreiben an den ihm befreundeten Apollonius anläßlich des Todes von dessen Sohn, das Trostschreiben an seine Gattin aus Anlaß des Todes ihres Töchterchens, Naturwissenschaftliches, historische Stoffsammlungen und vieles andre. Die letzten Jahrzehnte seines Lebens hindurch bekleidete Plutarch, der sich mehr und mehr einer mystischen Weltansicht genähert hatte, ein hohes geistliches Amt in Delphi.

'"Dionysos und das Mysterium der phallischen Männlichkeit 'S. 30): Hier folge die Stelle über die *dionysische Frau* (‘Gräbersymbolik’ S. 40 f.): „Die Liebe zu dem Manne ist dionysisches Gebot, der Männlichkeit sich hinzugeben die Forderung, welche der phallisch gebildete Gott an die Frauen stellt. Der amazonischen Enthaltsamkeit macht Bacchus ein Ende. Den männer-

feindlichen Sinn verkehrt er zur Männerliebe. Im Taumel sinnlicher Lust reißt er das Mädchen fort. Bisher züchtig, enthaltsam, amazonischem Leben ergeben, durchschwärmen jetzt die Minyaden, von Dionysos' Herrlichkeit geblendet, Wälder und Gebirge. Ruhelos, wie Jo von Heras Bremse gestochen, feiern sie in Hain und Feld die Orgien des Gottes, dessen Anblick ihr innerstes Wesen erregend ergriffen hat. Mit dem amazonischen Speere und Bogen vertauschen sie den Thyrsos, der zeugenden Männlichkeit sprechendes Bild, ihre Waffe zugleich und ihr Hochzeitssymbo'. Aus kriegerischen männerfeindlichen Mädchen werden sie zeugungslustige Bacchen. Dem Gotte erst feindlich entgegenstehend, ihn bekämpfend, treten sie nunmehr in sein Gefolge, und zeigen für die Verbreitung seines sinnlich erregenden Kultes dieselbe Tapferkeit, welche früher der Bekämpfung desselben galt. Die Dienerinnen der keuschen Monddöttin werden des phallischen Gottes orgiastische Heldenschar. Frauenkollegia sind es, die seinem Kult vorstehen, wie die sechzehn elischen Matronen. Was das Mädchen floh, das sucht es jetzt. Was seinen Abscheu erregte, das steigert jetzt die erwachte Lust zum höchsten sinnlichen Taumel. Das ganze Leben nimmt eine andere Gestalt an. Die elischen und argivischen Weiber singen dem Gott der Männlichkeit, der den befruchtenden Stierfuß tragt, Hymnen, er solle auftauchen aus den Wogen des Meeres und sie begatten. Was früher verhüllt war, wird jetzt überall in sinnlicher Nacktheit der Verehrung aufgestellt. Vom Phallus beginnt alle Erde zu blühen." - (Ebd. S. 58 f.)

„Gleich dem Thetissohn [Achill] findet Semeles Sprößling *[Dionysos] Aufnahme in das apollinische Heiligtum*, wenn er auch seine immer noch stofflicher gedachte Zeugungsnatur der größeren Reinheit des metaphysisch vergeistigten Wesens unterzuordnen genötigt ist... So haben wir in Dionysos die niedern und höhern Stufen der stofflichen Zeugungskraft zur Einheit verbunden vor uns. Mit den Füßen in den Tiefen der Erde, dem Sitze der Feuchtigkeit und Wärme, wurzelnd, reicht er mit dem Haupte zur Sonne empor. Alle diese Mächte in sich zur Einheit verbindend, ist er der große Phallus, der männlich zeugende Naturgott, dem jedes Geschöpf sein Wachstum verdankt. Will man diesem Phallus eine physische Grundlage geben, so wäre jede ausschließliche Verlegung desselben in die eine oder die andere der großen Zeugungspotenzen, in das Wasser oder das Feuer oder das Sonnenlicht einseitig, und deshalb unrichtig. Die *Verbindung aller* macht *sein* wahres *V/esen*, und wer auf Bildwerken den Dionysischen Fascinus [Phallus] erblickt, muß in *einem* Gedanken alle Stufen der Kraft, Wasser, Feuer, Sonnenlicht, umfassen. Keine hat die andere völlig verdrängt und überwunden, sie treten alle in gleicher Geltung nebeneinander hervor, wenn auch die Sonnenpotenz eine hö-

here Stufe der Entwicklung zeigt als die Wassernatur. Darin eben offenbart Dionysos sein stoffliches Wesen, darin tritt er hinter Apoll zurück. Dieser hat durch seine Lichtnatur die tellurische Grundlage, auf welcher auch er ruht, ganz in Schatten gestellt...“ Vgl. zu S. 116 ff.

Uranisch (S. 31), griech.: himmlisch. Vgl. zu S. 37: Lunarische Stufe.

Cassius Dio (S. 32) (f gegen 235 n. Chr.) ‘Der Livius von Byzanz’ (Wilamowitz), schrieb in einem Leben als hoher römischer Verwaltungsbeamter kenntnisreich und nüchtern, unter bewußter Verschmähung von Psychologie und Detail, annalistisch gliedernd, doch nicht ohne sachliche geographische Ökonomie, im ganzen langweilig, eine ‘Römische Geschichte’ in 80 Büchern, zu der er 10 Jahre hindurch Material sammelte. Von dem Gesamtwerke, das die römische Geschichte seit den Anfängen bis auf Alexander Severus (229) darstellte, sind nur die Bücher 36-54 (69—10 v. Chr.) und sehr gekürzt Buch 55—60 (9 v. Chr. bis 46 n.Chr.), ferner größere Stücke von Buch 78 und 79 erhalten.

Agrippa (S. 32), Marcus Vipsanius A. um 62 v. Chr., - 12 n.Chr.), der Freund und Feldherr des Oktavian-Augustus, der Sieger von Aktium über Marc Anton.

Livius (S. 32): Titus L. (59 v. Chr. bis 17 n.Chr.) schrieb nach rhetorischer und philosophischer Ausbildung unter Augustus, der ihm seine Freundschaft zuwandte, in 142 Büchern eine Geschichte Roms *ab urbe condita* (seit Gründung der Stadt), das repräsentativste Prosawerk der augusteischen Zeit. Republikanisch fühlend, wandte er seinen Blick dem Wunschbilde des alten Rom zu und stellte diesem den Sittenverfall seiner eigenen Zeit gegenüber. Die Teile des Werkes über die Zeitgeschichte des Livius sind leider verloren. Die Darstellung der alten Zeit wollte keine Quellendarstellung, sondern ein Kunstwerk sein, und muß als solches bewertet werden. Für die kritische Geschichtsforschung ist Livius besonders dort wertvoll, wo er verlorene Teile des Polybios reproduziert. Statt zu untersuchen, erzählt er. „So verschieden seine Quellen, so einheitlich ist seine Darstellung. Das ist es, was er in einer Lebensarbeit von vierzig Jahren geleistet hat, unermüdlich der gewaltigen Aufgabe hingegeben: ein schöner und geschlossener Aufbau der Geschichte seines Volkes, über die Taten und Katastrophen der sieben Jahrhunderte das Licht einer vollendeten Erzählungskunst gebreitet“ (F. Leo).

Varro (S. 32), Marcus Terentius (116-27 v. Chr.), aus altem Geschlecht, Freund des Pompejus und Feldherr in Spanien, von Cäsar nach der Schlacht von Pharsalos begnadigt, durch Marc Anton geächtet, von Oktavian wieder aufgenommen, für uns wertvoll als Schriftsteller, Sammler und Polyhistor. Er schrieb

bis in sein hohes Alter, vom Einfluß der Griechen noch wenig berührt, als ein Römer des alten Schlags. Von seinen stoffreichen, auf die verschiedensten Dinge sich beziehenden Schriften sind nennenswert: die 3 Bücher ‘Über den Ackerbau’ *(Rerum rusticarum libri III)*, die erhaltenen Bücher 5-10 des Werkes ‘Über die lateinische Sprache’, und das für die römische Altertumskunde wichtige Werk der ‘Altertümer’ *Antiquitates’*, in 41 Büchern >, in dessen Mittelpunkt die Altertümer der römischen Religion und des römischen Lebens stehen.

Juvenalis (S. 33), Decimus Junius (vielleicht 67 bis gegen 150 n. Chr.), der einzige erhaltene Dichter aus Trajans und Hadrians Zeit. Lange Deklamator, dichtete er erst spät seine ‘Satiren’ (16 in 5 Büchern), bittere, scharfsichtige Sittenbilder und Enthüllungen der führenden Gesellschaft seiner Zeit. Er soll achtzigjährig in Ägypten gestorben sein, wo er ein militärisches Kommando führte.

Cerealiscb (S. 33): der Göttin Ceres gehörig. Vgl. zu S. 26: Demeter.

Cassiodor (S. 34) (geb. etwa 490 n. Chr., gest. vor 583), unter Theoderich Kanzler, trat danach in oströmische Dienste. Er gründete auf seinem Familienerbe bei Squillacium in Kalabrien das Kloster *Vivarium*, in dem er seine Mönche zu wissenschaftlicher Tätigkeit anhielt. Sein gelehrtes großes Werk über die Geschichte des Gotenvolkes ging leider bis auf den dürftigen Auszug, den der Gote Jordanis davon machte, verloren. Erhalten sind in Bruchstücken die ‘Reden auf Könige und Königinnen’; die ‘Chronika’, ein Abriß der Weltgeschichte bis 519 n. Chr.; die zwölf Bücher der ‘Variae’, eine Sammlung von Verfügungen; das enzyklopädisch angelegte Werk *‘Institutiones divinarum et humanarum Utterarum";* ein kirchengeschichtliches *(Historiae tripartitae libri XII)* und ein orthographisches Handbuch. Cassiodor hat das hohe Verdienst, einen bedeutenden Teil des antiken Schrifttums durch die Abschriften, die unter seiner Leitung die Mönche anfertigten, vor dem Untergange bewahrt zu haben.

Lunarische Stufe (S. 37): Auf dieser ‘lunarischen’ Stufe wird die Naturkraft nach Bachofen als Mond-Gottheit gedacht und verehrt, als Mischwesen aus der weiblichen und der männlichen Naturkraft. Die lunarische Stufe steht so zwischen der Verehrung der (tellurischen, chthonischen) Erd-Göttinnen und der (uranisch-solarischen) Himmels- und Sonnen-Götter (s. Psyche-Mythus). Daher die Rolle der Mondverehrung bei der Amazone (s. S. 124). Hierzu vergleiche man des Aristophanes’ Worte in Platos ‘Gastmahl’ über die Dreizahl der Geschlechter: „Diese drei Geschlechter gab es aber deshalb, weil das männliche ursprünglich der Sonne Ausgeburt war, und das weibliche der Erde, das an beiden Teil habende aber des Mon-

des, der ja auch selbst an diesen [an Erd- und Sonnensphärej Teil hat“ (‘Gräbersymbolik’, S. 29, Anm. 2). Vgl. Anm. zu S. 112: Tellurismus.

Murcia (S. 37): altrömische Göttin der Ermüdung und Erschlaffung, die eine Kapelle im Zirkustale zwischen Aventin und Palatin besaß; weitgehend mit Venus gleichzusetzen. - *Kybele*, Göttermutter. Unter ihrem Bilde wurde auf dem Hochlande Kleinasiens, in Phrygien und Lydien, doch auch in den angrenzenden Landschaften und den griechischen Küstenstädten die ewig schaffende, lebenerzeugende Kraft der Natur das ganze Altertum hindurch verehrt. Ihre Namen waren ‘Große Göttin’, ‘Große Mutter’ oder auch nur ‘Mutter’. Vgl. zu S. 139, 140, 281 u. 39: Adonis. - *Seia*, wie *Segetia* eine Göttin der Saaten; *Tutilina*, die Göttin, welche das eingebrachte Getreide beschützt.

Pollentia (S. 37): die Vielvermögende, Mächtige, eine Göttin der Kraft, die man in Rom für die Kinder anrief und in besondern Bildern verehrte.

Libera (S. 37): altitalische Fruchtbarkeitsgöttin, stets mit Liber (Bacchus) zusammen genannt. Beiden zu Ehren wurde das Fest der Weinlese, der ausgelassene Mummenschanz der Liberalien gefeiert.

Consus (S. 37), heute als altrömischer Gott des Erntesegens gedeutet (Mommsen, Wissowa), als Gott der glücklich geborgenen •*condere)* Feldfrucht. Sein uralter im Zirkustale am Südfuße des Palatin gelegener Altar war unterirdisch angelegt und wurde nur an den Festtagen aufgedeckt.

Chthonisch (S. 38), griech.: der Erde oder der Unterwelt angehörig.

Virgil (S. 39), Publius Virgilius Maro (70-19 v. Chr.), gilt als größter römischer Dichter. Schrieb 42-39 die ‘Bukolika’, zehn Idyllen, in denen sich unter sehr engem Anschluß an Theokrit reine und hellenistisch künstliche Hirtenpoesie mischen. Ihnen folgte die schöne ‘Georgika’, die in vier Büchern, ohne in den trockenen Ton des Lehrgedichts zu fallen, das Leben und Treiben des Landmannes bei Ackerbau, Baumkultur, Viehzucht und Bienenpflege durch den Kreis des Jahres begleitet und liebevoll schildert. Dessen Beschäftigungen „waren ihm mehr als Pflügen und Pflanzen, Weiden und Zeideln, er sah in allem den Verkehr des Menschen mit der allzeit Gleichen, die Mühe freundlich Lohnenden, den Genuß im Ausruhen, die Fülle im Bedürfnis Spendenden“ (Leo). Ihre Höhe erreicht Virgils Dichtung in der unvollendeten ‘*Äneis*\ dem großen römischen Nationalepos. In zwölf Gesängen stellt es die Geschichte der Irrfahrten und Übersiedlung des trojanischen Helden Äneas, der den Flammen Trojas entrann, nach Latium, und darin vorausblickend den Sieg des Römertums über die Welt dar. Nachdem Äneas seine Gattin Creusa auf der Flucht verloren hat, segelt er mit dem

Steuermann Palinurus nach Thrakien, Delos, Kreta und Sizilien, wo sein Vater Anchises stirbt. Vom Haß der Juno verfolgt, wird er nach Karthago verschlagen, wo ihn die Königin Dido festzuhalten sucht. Nach siebenjährigem Umherirren gelangt er nach Italien, wo sein Sohn Ascanius das neue Reich gründet. Vgh S. 274ff. u. zu S. 44: Alba longa.

Vtrbius (S. 39), männlicher Gott aus dem Kreise der *Diana* Nemorensis, die in heiligen Hainen, besonders in dem von Aricia, als Geburtsgöttin verehrt und früh mit der griechischen *Artemis* gleichgesetzt wurde. Virbius wurde vermutlich als geburtshelfender Dämon gedacht. - *Adonis*, vielleicht orientalischer Gott, Ausdruck des Naturlebens, das schnell blüht und welkt. Aphrodite vereinigt sich nach dem Mythus mit dem blühenden Jüngling, den schneller Tod ereilt. Der Kult des Gottes (die ‘Adonien’) fand im Hochsommer statt und bestand in einer Totenklage und Bestattungsszene, bei denen Adonis durch eine hölzerne Puppe vorgestellt wurde. Vgh zu S. 37 u. 139: Kybele. — *Euamerion*, ein im Tempel des Gottes der Heilung Asklepios zu Titane göttliche Opfer genießendes Kultwesen, vielleicht als Dämon des Wohlbefindens zu denken. - *Sosipolis*, männlicher Dämon oder Gott, der in Olympia verehrt wurde. Dem Mythus nach (Pausanias 6, 20, 4ff.) wurde er in Gestalt eines Knaben den Eieiern, die auf einem Kriegszuge gegen Arkadien begriffen waren, von einer unbekannten Frau gebracht und verwandelte sich während des Kampfes in eine große Schlange, bei deren Anblick die Arkadier in Verwirrung gerieten und flohen.

Tarquin (S. 39): 1. Lucius *Tarquinius (Priscus)*, der Sage nach der fünfte König Roms, Sohn eines Korinthers Demaratos. Er wanderte aus der etruskischen Stadt Tarquinii, dem Drängen seiner prophetisch begabten etruskischen Frau *Tanaquil* folgend, nach Rom und wurde hier nach dem Tode des Ancus Marcius König. Nach seiner Ermordung habe Tanaquil ihrem Schwiegersöhne Servius Tullius den Thron gesichert (s. die Anm. Ocrisia zu S. 271). Namen der Tarquinier und Tanaquils erscheinen auf etruskischen Inschriften. - 2. Lucius *Parquinius Superbus*, nach den ältesten Berichten Sohn des Vorigen, tötete, durch seine Gattin Tullia dazu veranlaßt, Servius Tullius, und gewann so den Thron. Er gilt in der römischen Überlieferung als Urbild des Tyrannen. Auf Betreiben des Lucius Junius Brutus wurde 510 v. Chr. seine Herrschaft und damit das Königtum gestürzt.

Pindar (S. 39), der große thebanische Lyriker (geb. 522 oder 518, J nach 446 v. Chr.). Sohn eines altadligen Geschlechtes, ging er gleichwohl in jungen Jahren nach Athen, um die Musik zu lernen. Mit etwa 20 Jahren beginnt er zu dichten. „Er ist nicht müde geworden, einzuschärfen, daß der Sänger dem Sieger ebenbürtig wäre“ (Wilamowitz). Von seiner umfangreichen und

vielseitigen Lyrik sind vollständig nur die vier Bücher der ‘Epinikien’ erhalten. Das sind Lieder zum Preise der adligen Sieger in den Wettkämpfen, für chorischen Vortrag unter Begleitung von Lyra und Schnabelflöte beim Einzug des Siegers in seine Vaterstadt bestimmt. In der Mitte seines Gedichtes erscheint meist ein Mythus. Nach dem Rang der Spiele und. einzelnen Kämpfe sind die ‘Epinikien’. gegliedert in 1. olympische, 2. pythische, 3. nemeische, 4. isthmische Lieder. „Er hat immer etwas zu sagen, mehr als er sagt, und jedes Ereignis sieht er von der Warte des apollinischen Propheten: jeder Glückwunsch wird ihm zu dem delphischen Gruße, ‘Mensch, erkenne, was du bist’; jeder Erfolg schließt die Mahnung an die Ritterlichkeit in sich; er erzählt keine Geschichte, sie diene denn dazu, des Himmels Macht und Gnade gegenüber der irdischen Unzulänglichkeit zu beleuchten. Auch seine weltlichen Lieder sind die eines geistlichen Dichters. Und er hat keine Furcht gekannt vor irgend etwas, was irdisch ist, auch nicht das feige Mitleid mit der Gemeinheit; darum konnte er Gott fürchten und das Tüchtige überall anerkennen … Ein solcher Dichter wird immer eine kleine Gemeinde haben; die meisten werden finden, daß man des feierlichen Stiles satt werden müsse“ (Wilamowitz).

Regia (S. 40), ein öffentliches Gebäude in Rom, die Königsburg des Numa, später zu priesterlichen Zwecken verwandt.

Tertullian (S. 40), der Kirchenvater (geboren etwa 160 n.Chr. zu Karthago, gestorben dortselbst um 222'. Schrieb unter vielen theologischen Schriften, welche die Gedankenwelt des Christentums gegen heidnische Angriffe und Mischungsversuche verteidigen, das Buch *"De spectaculis’*, ‘Über die Spiele’ der Heiden.

Corneto (S. 41), auch Corneto Tarquinia genannt, kleine Stadt in der Provinz Rom, nahe an der Mündung der Marta ins Tyrrhenische Meer. Nordöstlich von Corneto lag die alte Stadt Tarquinii mit ihrer ausgedehnten Nekropole.

Mincio (S. 42): der östlichste der nördlichen Zuflüsse des Po.

Fortuna (S. 42), eine altrömische Göttin ursprünglich vielleicht der Geburt, dann der Fügung, des Schicksals, schließlich des Zufalls, die später der griechischen Tyche gleichgesetzt wurde. Man verehrte sie in Rom unter verschiedensten Beinamen.

Platons ‘Gesetze’ (S. 43), Alterswerk, vielleicht überhaupt letztes Werk des großen Philosophen. Es entwirft, nachdem Platon im ‘Staat’ rigoroser ähnliches unternommen hatte, nun in Dialogform das Bild eines Musterstaates mit einer Mischverfassung von Monarchie und Demokratie, die Maßhaltung und Bestand verbürgt.

Longin (S. 43), Hofphilosoph der Kaiserin Zenobia, unter Kaiser Aurelian (270-75 n.Chr.) hingerichtet. Er ist nicht der Verfasser des schönen stilkritischen Buches ‘Über das Erhabene’ *(Peri hypsus)*, dieses Protestes ursprünglicher Natur gegen den Fana-

tismus der Rhetoren, wie mit den Früheren Bachofen annimmt. Dies Buch, um 40 n. Chr. entstanden, scheint vielmehr von einem Schüler des Rhetors Theodoros aus Gadara zu stammen.

Philostrat (S. 44), Flavius Philostratus II., Sophist am Hofe der Severer, Reisebegleiter der lulia Domna († 217), der Gemahlin des Kaisers Septimius Severus und Mutter des Caracalla, auf deren Anregung er die klassizistisch-erbauliche romanhafte Biographie des Wundertäters Apollonios von Tyana († um 9C n.Chr.) verfaßte. Aus der gleichen Zeit stammt sein Dialog 'Heroikos', in dem ein thrakischer Weinbauer einen phönizischen Seemann zum Glauben an die Existenz der volkstümlichen griechischen Heroen zurückzuführen sucht. Schließlich besitzen wir von ihm die Beschreibung einer Gemäldegalerie in Neapel ('Bilder'), deren zweites Buch sein Enkel, Philostratos IV., hinzuverfaßte, den Dialog 'Neron', die 'Lebensbeschreibungen von Sophisten' sowie einige Abhandlungen und Briefe (s. zu S. 87: Philostrats Heroengeschichte).

Lydien (S. 44), die mittlere Landschaft der Westküste Kleinasiens um den Hermos und seine Nebenflüsse, das Hinterland des heutigen Smyrna.

Poseidon Genesios (S. 44) (röm. Neptun), Bruder des Zeus, der Herr der zeugenden Gewässer und des Meeres, hatte dem trojanischen Könige Laomedon in Gemeinschaft mit Apollon die Mauern 7'rojas erbaut, wurde aber von Laomedon um den ausbedungenen Lohn seiner Arbeit betrogen. Daher ist er im Trojanischen Kriege den Troern und später dem Äneas feindlich gesinnt. — *Apollon*, Sohn des Zeus und der Leto. Auch er scheint ursprünglich als chthonischer Gott, als Gott des Ackerbaus, des glücklichen Gedeihens der Herden und Kinder gedacht worden zu sein. Er gilt zugleich als dunkler, tötender (Pestgott) und als heller, heilender Gott. Als der dunkle, *Loxias* genannt, ist er in Delphi und sonst Spender dunkler Orakelsprüche. Daneben erhebt sich immer stärker seine helle Natur als a'les sehender und weckender *Phobus* (d.i. 'lichter, reiner'), als Sonnen- und Lichtgott.

Alba longa (S. 44), die Mutterstadt der latinischen Städte, am Monte Cavo bei Palazzuola gelegen, wurde nach der Sage von Ascanius, dem Sohn des Äneas, 300 Jahre vor Rom gegründet, war lange Zeit hindurch die herrschende Stadt des latinischen Bundes, bis es, angeblich unter König Tullus Hostilius, von Rom zerstört wurde. Der Sage nach war von Alba longa aus durch Romulus und Remus Rom gegründet (s. zu S. 39: Virgil).

Mummius (S. 44), Lucius Mummius Achaicus, besiegte im vierten makedonischen Kriege 146 n.Chr. die Achäer und nahm Korinth ein. Sein zügelloses Heer plünderte und zerstörte die Stadt.

Amphion (S. 44), Sohn der Antiope und des Zeus, bildet mit

seinem Zwillingsbruder Zethos eine Art bÖotisches Dioskurenpaar. Auf Geheiß des Hermes baut er durch die Töne der Leier Thebens Mauern.

Skyrisches Versteck (S. 45): Achill wurde der Sage nach von seiner Mutter Thetis, die seinen frühen Tod im Trojanischen Kriege voraussah, als Neunjähriger nach der Felseninsel Skyros, nordöstlich von Euböa, gebracht, wo er in Frauenkleidern unter den Töchtern des Königs Lykomedes aufwuchs, bis ihn Odysseus durch eine List entlarvte und zur Teilnahme am Trojanischen Kriege bewog. Vgl. zu S. 147: Achill.

Die großen Büßer der Unterwelt (S. 54): Die *Danaiden* mußten, weil sie auf das Geheiß ihres Vaters, des Königs Danaos, in der Brautnacht ihre Männer, die mit Gewalt andringenden Ägyptiaden, umgebracht hatten, in der Unterwelt ewig vergeblich ein Faß mit Wasser füllen, dessen Boden durchlöchert war. - *Ixion*, König der Lapithen, wurde als in alle Ewigkeit mit Händen und Füßen auf ein glühendes Rad geflochten und durch die Luft, später durch die Unterwelt gerollt gedacht, weil er, von Zeus mit Unsterblichkeit beschenkt, sich an dessen-Gemahlin Hera zu vergreifen gesucht hatte. —*Sisyphus*, der klügste und verschlagenste der Menschen, der für so klug galt, daß er selbst aus der Unterwelt zurückkehren könne, mußte einen sprichwörtlich gewordenen Felsblock einen hohen Berg hinaufwälzen, der den Stein immer auf der andern Seite wieder herabrollen ließ. - *Cerberus*, Sohn des Typhaon und der Echidna, hütete als dreiköpfiger Höllenhund den Eingang in das Schattenreich des Hades. Er ließ jeden wedelnd hinein, aber niemanden wieder heraus.

Chiron iS. 57), ein Zentaur der Sage, der die natürliche Roheit seines Geschlechtes überwand und seine Natur durch Sittlichkeit und Erkenntnis emporläuterte, als Erzieher vieler Helden der Sagenzeit gerühmt, der Freund Peleus', dessen Sohn Achill er in der Musik, Heilkunde, Gymnastik und Weissagung unterrichtete.

Palme (S. 57), lat. *palmus*, 'Hand', römisches Längenmaß, die Strecke von 4 Fingerbreiten.

Charon (S. 58), der greise Fährmann in der Unterwelt, Sohn des Erebos (des finsteren Ortes zwischen der Erdoberfläche und dem tiefer gelegen gedachten Hades) und der Nyx (Nacht).

Apaturien (S. 58), Name des alten ionisch-attischen Geschlechterfestes, das Zeus Phratrios, Athena Phratria und Dionysos gewidmet ist, und an dem die neuen Geschlechtsmitglieder in die Phratrien (Bruderschaften, Geschlechterverbände) eingeführt wurden.

Polygnot (S. 58), der erste große Maler der Griechen. Er schuf in Platääa, Athen und Delphi um 475-445 v. Chr.

Lesche (S. 59), Ort zum Plaudern und zur Beratung, ursprünglich

Totenbank auf Gräbern, Grabnische, später hallenartig ausgebaut, Versammlungsort der männlichen Mitglieder der führenden Familien Gentiles). Berühmt war die Lesche der Knidier in Delphi, die Polygnots Wandgemälde schmückten.

Pausanias (S. 59), antiker Kunstschriftsteller, schrieb, vielgereist und mit großer Einzelkenntnis, um 175 n.Chr. eine Periegesis, d. i. die Beschreibung eines Landes, seiner archäologischen und anderen Sehenswürdigkeiten, und zugleich ein Reiseführer, unserem Baedeker vergleichbar. Sein Werk (*'Periegesis tes Hellados'*, 'Führer durch Griechenland') behandelt in zehn Büchern nacheinander alle wichtigen griechischen Landschaften. „Daß er außer der Lokalarchäologie soviel schöne Dinge zu erzählen weiß, daß er sich so fromm und so patriotisch und so archaistisch gebärdet, so naiv herodoteisch die Fiktion persönlicher Erkundigung durchführt, und daß dabei der Stil so zerhackt und verzwackt, so altbacken und muffig ist, daß man die hochmoderne Mache gleich herausschmeckt, das soll bewundern oder wenigstens empfinden, wer ihn mit seinem Maßstab messen will" (Wilamowitz).

Kratinos (S. 59) (etwa 520—423 v.Chr.), neben Aristophanes und Eupolis, von dem wie von ihm nur wenige Bruchstücke erhalten sind, der berühmteste Dichter der alten, attischen und der beißend witzige Begründer der politischen Komödie.

Photios (S. 59): etwa 820-891, Patriarch von Konstantinopel und fruchtbarer theologischer Schriftsteller. Nach dem Tode zum Heiligen der griechischen Kirche erhoben. Von seinen Schriften haben zwei für die Altertumsforschung Wert: 1. Die *Bibliotheke* (vor 858 verfaßt): Auszüge aus 280 „Bänden" vornehmlich verlorener griechischer, heidnischer und christlicher Autoren, denen er ziemlich schablonenhafte Skizzen über den Inhalt des Werkes oder das Leben des Verfassers und eine stilistische Beurteilung anfügt, „das wichtigste literarhistorische Werk des Mittelalters, und für uns von unschätzbarem Werte durch die Erhaltung authentischer Nachrichten über zahlreiche ganz oder größtenteils verlorene Autoren der alten Literatur". 2. Das *Lexikon*, Zusammenfassung älterer Wörterbücher zur Erläuterung klassischer Schriftsteller und der Bibel (K. Krumbacher, 'Die griech. Lit. d. Mittelalters' in dem Bande der Sammlung 'Kultur d. Gegenw.', S. 354).

Propertius (S. 59), Sextus P. (etwa 49-15 v.Chr.), neben Catull und Tibull der größte Elegiendichter Roms. Seine oft leidenschaftlichen, auf kühne Kürze zusammengeballten und mit dem mythologischen Prunk hellenistischer Dichtung behängten großstädtischen 'Elegien', von denen ein großer Teil einer Cynthia gilt, haben noch in Goethes Natur „eine Erschütterung hervorgebracht".

Plinius (S. 59), Cajus Plinius Secundus, zur Unterscheidung von seinem Neffen Plinius der Ältere genannt. Er lebte von 23-79 n.Chr., war Offizier und Verwaltungsbeamter unter Vespasian und Titus und kam als Befehlshaber der Flotte in Misenum bei dem Vesuvausbruch, der Herculaneum und Pompeji zerstörte, ums Leben. Unermüdlich als Schriftsteller tätig, schrieb er aus mehreren hundert älteren Autoren eine umfangreiche *'Naturalis historia*[1], eine 'Naturgeschichte' zusammen, d. h. nach antikem Begriff eine Zusammenstellung alles Wissenswerten der äußeren Welt vom Weltall angefangen, über Mensch, Tier und Pflanze bis zur Betrachtung von Malerei und Skulptur. Unter seinen verlorenen Schriften ist der Verlust seines großen, zwanzigbändigen Werkes über die Germanenkriege besonders schmerzlich. — Bachofens Stelle steht *Nat. hist.* 35, 11, 40.

**Der Name Oknos-Aucnus* (S. 60): „Das Symbol [des Oknos] ist weit älter als der Oknusname, der unter dem Einfluß der Volkssprache diejenige Gestalt erhielt, in welcher er zuletzt in der Schrift festgesetzt und überliefert worden ist." Der Grammatiker Servius, in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, gebraucht abwechselnd die Namen *Ocnus-Aucnus*. Er bringt ihre Bedeutung in Zusammenhang mit der von *augere, auctare* (vermehren). Dies Vermehren „findet überdies in der bildlichen Darstellung des seilflechtenden Greises eine genau entsprechende Versinnlichung. Ohne Unterbrechung der Arbeit obliegend, fördert Oknus beständig sein Werk... Der Eigenname und das begriffliche *oknos* [Zaudern, Saumseligkeit] bilden ein zusammengehörendes Ganzes. Ihre Bedeutungen stehen in innerer Verbindung und geben eine zusammenhängende Ideenreihe. Auf das moralische Gebiet des Nachdenkens und Prüfens übertragen, gestaltet sich die Id£e des Mehrens und Fortarbeitens zu jener der Bedenklichkeit, des unschlüssigen Hinausschiebens, des Zauderns" ('Gräbersymbolik' S. 352).

Diodor (S. 61), ein Sizilier (J nach 27), schrieb zwischen 60 und 30 v. Chr. seine *''Bibliotheke historike**, die in vierzig, zum großen Teil erhaltenen, aus älteren Werken zusammengeschriebenen Büchern die Weltgeschichte vom Anfang der Welt über Mythologie und Urgeschichte bis zu Cäsars britannischem Zug darstellt, zwar ohne tieferes Urteil, aber als stilistisch einheitliche Leistung für seine Zeit wohl brauchbar. Man hat sie glücklich mit Webers Weltgeschichte verglichen.

Sueton (S. 62), Cajus Suetonius Tranquillus (um 75 bis etwa 150 n.Chr.), eine Zeitlang Geheimschreiber Hadrians, schrieb zu Beginn des 2. Jahrhunderts seine 'Kaiserbiographien' *(De vita Caesarum)*, die, offenbar als Ergänzung zu den vorhandenen Werken über die Geschichte des Kaiserreichs gedacht, in knappem, klarem, fast kanzleiartig-geschäftsmäßigem Stile, auf die Erwähnung aller merkwürdigen Züge gerichtete Lebens- und

Charakterbilder der römischen Kaiser von Cäsar bis Domitian geben. Erhalten von ihm ist ferner ein Teil des Werkes ‘Berühmte Männer’ *(De viris illustribus):* es überliefert uns kurze Lebensbeschreibungen einer Reihe von Dichtern, Rednern, Geschichtsschreibern und Philosophen.

Arachnes Gewebe (S. 63): Arachne galt nach hellenistischer Sage als geschickte lydische Weberin. Sie erhob sich über Athenes Kunstfertigkeit und forderte diese zum Wettkampf heraus. Da sie auf ihrem Gewebe der Göttin Liebesabenteuer darstellte, wurde sie von Athene in eine Spinne verwandelt. —*Hephaists Netz:* Der Gott des Feuers und der Schmiedekunst Hephaistos überrascht bei Homer seine Gemahlin Aphrodite und den Kriegsgott Ares (röm. Mars) im Ehebruch durch ein kunstvolles Netz, das sich um beider Umarmung selbsttätig schließt, und setzt sie dem Gespött der Götter aus.

Delos 'S. 63), kleine Insel im Mittelpunkt der Zykladen des Ägäischen Meeres, mit einem berühmten Apolloheiligtum.

Moira (S. 63), die Göttin, die den Lebensanteil des Einzelnen bestimmt, die Göttin der unerforschlich dunklen Macht des Schicksals, welche Geburt und Tod zuteilt.

Kronos (S. 63), der Titan, der auf Anstiften seiner Mutter Gaia (Erde) seinen Vater, den Vater des Alls, Uranos (Himmel), vom Throne stürzt und, dessen Fluche entsprechend, von seinem Sohne Zeus gleichfalls entthront wird.

Ariadne (S. 63), ursprünglich eine Vegetationsgöttin, der Sage nach die Tochter des Königs Minos von Kreta. Sie rettete den attischen Nationalhelden Theseus, nachdem dieser den Minotaurus getötet hatte, durch einen Faden, dessen Ende sie ihm in die Hand gab, aus den verworrenen Gängen des Labyrinths. Als sie mit ihm nach der Insel Naxos entflohen war, gab Dionysos dem Theseus im Traume ein, Ariadne zu verlassen, und erhob sie zu seiner Gemahlin. Vgl. zu S. 113: Theseus.

Kylon (S. 63), ein athenischer Aristokrat, der 640 v. Chr. in Olympia Sieger gewesen war, suchte mit Hilfe seines Schwiegervaters Theagenes von Megara in Athen die Tyrannis zu errichten, doch ohne Erfolg.

Eriphyle (S. 63), die Gemahlin des Sagenhelden Amphiaraos, der den unglücklichen Ausgang des Zuges der Sieben gegen Theben (s. die Anmerkung: ‘Udipussöhne’ zu S. 27) durch seine prophetische Gabe vorauswußte und deshalb nicht an ihm teilnehmen wollte. Eriphyle, von Polyneikes durch das Geschenk des goldenen Halsgeschmeides der *Harmonia* (nach andern durch deren verhängnisvolles Gewand) bestochen, zwang ihren Gatten jedoch zum Kriege, indem sie seinen Aufenthalt verriet. Amphiaraos’ Tod im Kampfe rächte dessen Sohn *Alkmaion* durch Ermordung seiner Mutter. Er fiel darauf in Wahnsinn, gesundete aber und schenkte das Halsband seiner Gattin

Arsinoe. Darauf zum zweiten Male wahnsinnig, fand er auf einer neu angeschwemmten Insel des Acheloos Heilung und heiratete des Flußgottes Tochter Kallirrhoe. Bei dem Versuche, für diese das Halsband zu holen, wurde er ermordet. - *Herakles'* Gattin *Deianeira* hatte aus dem geronnenen Blute des Zentauren *Nessos*, der von Herakles getötet war, eine Zaubersalbe bereitet, die ihr jederzeit die Liebe ihres Gatten sichern würde. Von Eifersucht gequält, tränkte sie mit ihr ahnungslos ein weißes Opfergewand. Als es Herakles anzog, brannte er lebend an, errichtete sich selbst einen Scheiterhaufen auf dem öta, den Philoktet anzündete, und wurde durch die Flamme auf den Olymp unter die Götter entrückt. Vgl. zu S. 147: Herakles.

Tänie (S. 63) (griech. *tainia*, röm. *taenia)*, die Binde, das Band, besonders um Haupt oder Busen getragen.

Siderisch (S. 63), lat.: zu den Sternen gehörig.

Nonnos (S. 65), (um 450 n. Chr.), der bedeutendste spätgriechische Epiker, anfangs Heide, nach seinem Übertritt zum Christentum Versübersetzer des Johannesevangeliums, der „letzte Stilkünstler der hellenistischen Dichtung“. Er stellte in seinem großen glühenden und phantastischen Epos ‘Dionysiaka’ in 48 Büchern und strengen monotonen Hexametern, „die klingen wie das dionysische Tamburin, das die Mänade zu ihrem ekstatischen Tanze schlägt“, den großen Siegeszug des Dionysos über die Erde von Osten nach Westen dar. „So führt er uns noch einmal all die Kinder der hellenischen Phantasie in einem letzten wilden Tanze vor… Man spürt wohl, daß es nicht mehr die lebendigen Wesen sind, sondern nur ihre für eine klassische Walpurgisnacht auferstandenen Schatten. Aber sie haben Blut getrunken...“ (Wilamowitz). - Die Stelle, von der Bachofen spricht, steht: Dionysiaka 24, 234—334. In Thassilo von Scheffers Übertragung der ‘Dionysiaka’ steht dieses Lied in Gesang 24, Vers 242-329.

Ackerontiseher Strom (S. 65): Fluß in Epirus, der ein Stück unter der Erde fortströmt. Man glaubte, er münde in den sumpfigen acherusischen See bei Ephyra (später Kichyrosi. Hier dachte man sich die Behausung der Toten, hier befand sich ein berühmtes Totenorakel.

"'Haar und Sumpfpflanze (S. 67): „Aus Heliodors ‘Äthiopika’ (3, 14) haben wir den Mythus von Homers unechter Geburt… angeführt. Wie der aufschießende Lotus Nephthys’ Tat verrät, so erkennt man an dem langen Haar, das des Dichters Schenkel bedeckt, seiner Mutter Untreue… Durch die bloße Kraft der Materie ohne alles menschliche Zutun treten die Haare gleich dem Lotus aus dem gebärenden Stoffe ans Licht hervor, eine Zeugung der den menschlichen Körper durchdringenden Feuchtigkeit, folgeweise Sitz der Kraft, wie bei Samson, Nisus, Phe-

relaus, daher Flüssen, den Trägern der phallischen Natur, eine besonders erwünschte Gabe… Aus den Haaren freier thrakischer Weiber flochten die Erythräer jenes Seil, mit dessen Hilfe das den tyrischen Herakles tragende Schilf siegreich nach dem Hafen der Stadt hineingezogen wurde (Paus. 7, 5, 3). Den großen Mächten der Naturzeugung wird das schönste Produkt derselben zum Opfer dargebracht. Die Auffassung der Haare als Sitzes der Kraft zeigt sich darin, daß das Götterboot, welches keiner menschlichen Anstrengung weichen wollte, dem Zuge der weiblichen Haare ohne Widerstand folgte. — Ist so die Beziehung zu der Naturzeugung nicht zu verkennen, so tritt andrerseits auch die hetärische Stufe derselben deutlich hervor, so daß sich die Gleichstellung der Haare und der Sumpfpflanzen überall erwahrt. Von dem Weibe verlangt Aphrodite das Opfer der Keuschheit. Ausschließliche, eheliche Verbindung ist der Göttin alles Liebestriebes, der ‘lieblächelnden’ *(philometdes)*, die den Stoff durchdringt, verhaßt. Um sie mit der [herrschenden] Ehe auszusöhnen, ist dem Weibe zeitweilige Übung des Hetärismus zur Religionspflicht gemacht. Der Babylonierinnen Hingabe wird uns von Herodot ausführlich geschildert, und ähnliche Anschauungen treten in ähnlichen Übungen europäischer Stämme hervor. In Zeiten drohender Knechtschaft nehmen die Frauen von Lokri, nach Justins Zeugnis, ihre Zuflucht zu dem Gelübde des Hetärismus. Durch außereheliche Geschlechtsverbindung suchen sie der hetärischen Naturmutter Schutz und Wohlgefallen zu gewinnen. Aber die Stelle dieses höchsten aller weiblichen Opfer vertreten zuweilen andere. So werden der korinthischen Aphrodite hetärische Mädchen dargebracht, damit durch sie die Pflicht getilgt werde. Daran schließt sich das Haaropfer der Frauen an. Es erscheint als Äquivalent der weiblichen Keuschheit. So bringen die römischen Frauen, um der gallischen Knechtschaft zu entgehen, Venus ihren Haarschmuck dar“ (‘Gräbersymbolik’ S. 326 f.J.

Agathodaimon (S. 70): jemandes ‘guter Geist’ und unsichtbarer Ratgeber.

Aedicula (S. 71): Häuschen, Grabkammer oder Nische in einer Grabkammer, welche die Aschenurne oder Porträtstatue des Verstorbenen enthielt.

Solarisch (S. 71), lat.: zur Sonne gehörig. Vgl. zu S. 37: Lunarische Stufe.

Aristoteles (S. 74), aus Stageira auf der makedonischen Halbinsel Chalkidike, der große zusammenfassende Denker (384-322/1 v. Chr.), gab in den 13 Büchern seiner ‘*Metaphysika'* eine Untersuchung über die Fragen, die das Seiende als Seiendes aufgibt: über die Rolle des Geistes im Weltall, sein Verhältnis zum Stoff, über Gestalt, Bewegung und Kausalität.

„*Denn alles* . . . erkundete“ (S. 74): Euripides ‘Hippolytos’ 188.

Gynaikokratie (S. 75), griech.: Weiberherrschaft, die rechtliche Herrschaft der Frau über den Mann.

Herodot (S. 76) (um 484-425 v. Chr.), der „Vater der Geschichte“, der erste Grieche, der Geschichte von einem umfassenderen, über Lokalhistorie hinausgehenden Standpunkte schrieb. Sein Werk *Historiai*, von dem er 445 in Athen einen Teil öffentlich vorlas, sucht den Gegensatz zwischen Orient und Griechenland in seinen verschiedenen Phasen darzustellen, führt dabei aber über zahllose Episoden, geographische und sonstige Abschweifungen, sagenhafte und novellistische Berichte. In behaglicher Breite stellt es die Geschehnisse von drei Jahrhunderten bis zum Jahre 479, vor allem die der Perserkriege, dar. Den Wert des Werkes für die kritische Geschichtsforschung schätzt man nach fast völliger Skepsis heute wieder höher ein. „Wie dem auch sei, sei es nicht Historie, sondern Mythologie (wie Platon sie nennen würde): ihr zu lauschen ist ein wahrer Genuß, und die Welt wird des Herodotos so wenig satt werden wie der Geschichten des Alten Testamentes“ (Wilamowitz).

Nikolaos von Damaskus (S. 76) (f um Christi Geburt), der Hofphilosoph des Königs Herodes. Von seiner 144 Bücher umfassenden, lebendig geschriebenen Weltgeschichte sind wesentliche Teile aus den ersten Büchern, über lydische und persische Geschichte, erhalten. Der Inhalt der Teile über seinen Herrn Herodes ist nur durch Josephos’ ‘Jüdische Altertümer’ auf uns gekommen.

Alimentationspflicht (S. 77): Unterhaltspflicht.

Strabon (S. 77), etwa 68 vor bis 20 n.Chr., aus Amaseia (heute Amasia) am Pontos. Verfaßte mit seiner ‘Geographie’ in 17 Büchern ein erdkundliches Seitenstück zu Diodors Werk. Sein Buch ist durch den Reichtum an scharf umrissenen Bildern, durch die Fülle der nicht nur geographischen Einzelheiten und die sachliche Klarheit seiner Rede für uns eine belehrende und erfreuliche Zusammenfassung. Von einem aus anderen zusammengeschriebenen Geschichtswerke Strabons über die Zeit vor und nach Polybios, den ‘Geschichtlichen Rückblicken’, sind nur Bruchstücke erhalten. Vgl. zu S. 61: Diodor.

Kantabrer (S. 77), iberischer Stamm in Nordspanien, vom Quellgebiet des Ebro bis an die nördliche Meeresküste wohnend.

Elokation (S. 77): Ausstattung. *Dotierung:* Aussteuerung.

Polybios (S. 77) (etwa 201-120 v. Chr.) gilt vielen neben Thukydides als der größte Geschichtschreiber der Griechen. Geboren im arkadischen Megalopolis als Sohn des achäischen Bundesstrategen Lykortas, mußte er im Jahre 166 unter den 1000 Geiseln seines Staates nach Rom gehen. Die sechzehn Jahre dieses römischen Aufenthaltes, in denen er die Freundschaft des jüngeren Scipio gewann und Roms leitende Männer aus der Nähe kennen lernte, schenkten ihm die Erkenntnis der inneren Größe

Roms und der weltpolitischen Aufgabe der jungen Großmacht. Er begleitete Scipio auf italischen Reisen, im Dritten Punischen Kriege, wo er Zeuge von Karthagos Brand war (146), und bereiste Spanien und Gallien. Von den 40 Büchern seines großen Werkes *Historiai*, 'Geschichte', sind fünf erhalten; von den übrigen sind große Stücke in der Konstantinischen Enzyklopädie aus dem 10. Jahrhundert auf uns gekommen, auch schimmern sie deutlich erkennbar bei Diodor, Plutarch und Livius durch die Zeilen. Die Darstellung beginnt mit dem ersten Auftreten der Römer außerhalb Italiens (264) und reicht bis zur Eingliederung Griechenlands in die Provinz Makedonien (144). Ihre Vorzüge sind Materialkenntnis, Wirklichkeitssinn, Schärfe des Auffassens und bei aller Nüchternheit anschauliche Schilderung, aus einer langjährigen diplomatischen, militärischen und technischen Tätigkeit fließend.

Epizephyrische Lokrer (S. 78) heißen die nach Unteritalien übergesiedelten Lokrer. Ihr Vorort war *Locri Epizephyrii* beim heutigen Gerace marina an der Südostküste Kalabriens. Ruinen beim heutigen Motta di Burzano. - Die ursprünglichen Sitze der *Lokrer* liegen in Mittelgriechcnland südlich des Lamischen Meerbusens bis zu den Thermopylen (epiknemidische Lokrer), nördlich des Kopaissees an der Küste gegenüber der Insel Evvia-Euböa (opuntische Lokrer) und nördlich des Korinthischen Meerbusens an den Abhängen desKiona zwischen Lepanto und Parnaß (ozolische Lokrer). Die Hauptstadt der letzten war Amphissa. Vgl. Anm. zu S. 184.

Paternität (S.78): Vatertum, Vaterrecht.

Hellenismus (S. 78): Seit J. G. Droysens 'Geschichte des Hellenismus' (1836) Ausdruck für die Mischkultur aus Griechischem und Nichtgriechischem, vor allem Orientalischem, die sich unter Alexander dem Großen bildete. *Bachofen* bezeichnet dagegen mit „Hellenismus" immer das hohe, klassische Griechentum der Geschichte gegenüber dem „pelasgischen" der Vorgeschichte. Vgl. Anm. zu S. 78: Pelasger.

Leleger (S. 78) heißen bei Homer die Bewohner von Pedasos in der Troas, bei späteren die Ureinwohner Kariens, die ehemals die ganze ionische Küste mit den ihr vorgelagerten Inseln bewohnt, ja auch in Griechenland selbst, wie die Pelasger, eine vorgriechische Bevölkerung gebildet haben sollen.

Karer (S. 78), die Bewohner der Landschaft Karien im Südwesten Kleinasiens, nordwestlich an Lykien (vgl. zu S. 18) anschließend, den Lykiern nahe verwandt. Ob sie den indogermanen zuzurechnen sind, ist noch strittig.

Aitoler (S. 78), die Bewohner der Gebirgslandschaft des Kiona in Aitolien (Mittelgriechenland), nördlich des Golfes von Patras und Östlich des Aspropotamo (Achelous). Sie sind Leleger und der Sage nach aus Elis eingewandert.

Pelasger (S. 78), bei Homer eine Völkerschaft des westlichen Thessalien mit der Hauptstadt Larisa. Nach späteren Autoren sollen überall dort Pelasger gesessen haben, wo der Städtename Larisa vorkommt: in Argos, Kleinasien, auf Lesbos. Nadi der Vorstellung des 6. Jahrhunderts sollen audi in Attika Pelasger gesessen, sollen die Pelasger überhaupt eine vorgriechische Bevölkerungsschicht der ganzen südlichen ßalkanhalbinsel gebildet haben. Bachofen schreibt der „pelasgischen Kultur“ das Mutterrecht zu, während der „Hellenismus“ (vgl. zu S. 78) das Vaterrecht zum Siege geführt habe.

Kaukoner, Kaukonen (S. 78), eine früh verschollene Völkerschaft, die im westlichen Peloponnes und in Arkadien wohnte.

Arkader (S. 78), die Bewohner der an Schluchten und Engtälern reichen Landschaft Arkadien, im Mittelpunkt des Peloponnes. Sie galten als Ureinwohner (Pelasger).

Epeier (S. 78) werden die ältesten Bewohner von Elis, der nordwestlichen, vornehmlich von einer Tiefebene ausgefüllten Landschaft der Peloponnes gegenüber der Insel Zante genannt.

Minyer (S. 78): vorboiotischer, aiolischer Stamm Mittelgriechenlands, aus Thessalien eingewandert, wohnhaft um das alte Orchomenos westlich des ehemaligen Kopaissees (Reste beim heutigen Skripu). Ein Teil der Minyer soll nach Besiegung durch die Boioter nach Kleinasien ausgewandert sein.

Teleboier (S. 78), ein sagenhaftes Volk, das mit den Bewohnern der Insel Taphos (heute Meganisi, bei Leukas an der Westküste Mittelgriechenlands) verwandt oder identisch zu sein scheint.

Naupaktien (S. 78): ein nur in Bruchstücken erhaltenes und bei Pausanias genanntes Werk der hesiodischen Dichterschule, das die Genealogie minyeisch-aiolischer Heroengeschlechter nach ihrer mütterlichen Abstammung besang, so die Medeias und der Argonauten.

Eoicn, Kataloge (S. 78) siehe unter Hesiod (zu S. 91).

Sarpedon (S. 79), der Sage nach der Sohn des Zeus und der Europa. Bei Homer greift er als Fürst der Lykier zu Priamos’ Unterstützung in den Trojanischen Krieg ein und steht bei der Erstürmung des griechischen Lagers mit Glaukos zusammen als erster auf dem Wall. Er fällt von der Hand des Patroklos. Vgl. zu S. 101.

Eustath (S. 79) (f um 1192), Erzbischof von Thessalonich in Makedonien, ein belesener Kommentator, der freimütig gegen die Verstumpfung der Klöster und die Verschleuderung ihrer Bücherschätze seine Stimme erhob. Er hinterließ zwei durch die benutzten älteren Quellen für die Altertumsforschung wertvolle Werke: 1. den ‘Kommentar zu Dionysios Periegetes’ (der einen ‘Führer über die Erde’ schrieb), zu dem er noch einen unverstümmelten Strabon und den erdkundlichen Lexikographen Stephanos von Byzanz (7. Jahrhundert) benutzte; 2. einen

dickleibigen Kommentar zu Homer, an allegorischen Erklärungen und Gelehrsamkeit reich, der „neben Massen öder Weisheit auch manche Perle enthält** (Wilamowitz).

Das historische Zeugnis Herodots (S. 79) teilt Bachofen auf S. 144 unserer Ausgabe mit.

MUtto lose Zeustochter Athene (S. 84): Athene galt als aus dem Haupte des Zeus entsprungen, als nicht „geboren**.

Bedeutung des Schwesterverhältnisses (S. 87): Die Bemerkung des Tacitus steht im 20. Kapitel der „Germania**: „Der Schwestern Söhne werden ebenso gehalten beim Oheim wie beim Vater. Einige halten diese Blutsverwandtschaft für noch heiliger und enger, und dringen beim Empfang von Geiseln mehr darauf, als sei das sowohl für das Herz ein festeres als für das Haus ein umfassenderes Band. Zu Erben jedoch und Nachfolgern hat jeder seine eigenen Kinder...“ Die Mitteilung des Plutarch über römische Gebräuche fQuaest. Rom. 17 [p. 267e]) lautet: „Warum bitten die Frauen eben diese Göttin [Ino Leukothea, welche der römischen Mater Matuta gleichgestellt wird] um Segen nicht für ihre eigenen, sondern für ihre Schwesterkinder? Etwa, weil auch Ino ihre Schwester sehr geliebt, und sogar ihren Schwestersohn (Dionysos, der Semele Sohn) gesäugt hat? Oder weil sie mit ihren eigenen Kindern unglücklich gewesen? Oder auch, weil dies überhaupt eine gute und löbliche Gewohnheit ist, und in den Familien die größte Zuneigung hervorbringen kann?“ Ino-Matuta ist das weibliche Naturprinzip, das an der Spitze aller Dinge steht, das sterbliche Weib ihr irdisches Abbild, und daher, wie jene an der Spitze der Natur, so sie an der Spitze der Familie. Darum beten die Frauen zu ihr, und nur für ihre Schwestern, nicht für ihre Brüder. Die Kinder gehören den Müttern, nicht den Vätern. Durch die Töchter wird das Geschlecht fortgepflanzt, nicht durch die Söhne. Die mehreren Schwestern vertreten alle der Mutter Stelle. Tn ihr bilden sie eine Einheit, so wie alle irdischen Frauen in der großen Urmutter Mater Matuta ihren Vereinigungspunkt haben… Die Frau, welche für die eigenen Kinder Gebete spricht, setzt sich se’bst als Ausgang einer neuen Geschlechtslinie; welche dies dagegen für die Schwesterkinder tut, geht auf die Mutter und durch diese rückwärts auf die Urmutter Matuta selbst zurück. Darum ist dies letztere Gebet fromm und der Erhörung gewiß. (*Mutterrecht’ S. 32 b.)

Zacitus (S. 87), *Cornelius T.* (um 55-116 n.Chr.), neben Thukydides der größte Geschichtsdireiber des Altertums. Über seiner Jugend und seinem frühen Mannesalter lag der Druck der Tyrannis von Nero und Domitian. Nach rhetorischer Ausbildung früh als Redner bekannt, wurde er Konsul unter Nerva und verwaltete als Prokonsul unter Trajan die Provinz Asien. Erst als Vierziger begann er zu schreiben: ‘Agricola’, die edel und

sachlich geschriebene Geschichte der Eroberung Britanniens durch seinen Schwiegervater; Germania' (bald nach 98), die ethnographische Schilderung Deutschlands, nicht auf Selbstkenntnis, sondern vermutlich auf den Büchern des Poseidonios und Plinius ruhend; den 'Dialog über die Redner', der in der Art von Ciceros Gesprächen den Fragen nach dem Vorrange von Poesie oder Beredsamkeit und den Ursachen des Niederganges der Beredsamkeit nachgeht. Ernst und nach innen gekehrt, wagte er sich mit den 'Historien' an die Darstellung des selbsterlebten Stückes Geschichte. Von ihren 14 Büchern sind nur die ersten vier und das fünfte halb erhalten: die Geschichte der Jahre 69/70, Galba, Otho, Vitellius, Vespasian. Sie werden ergänzt durch das berühmte andere, die Zeit vor jenem darstellende Werk, die 'Annalen', die Tacitus als Sechziger schrieb. Ihre 16 Bücher, bis auf einige schmerzliche Lücken (Buch 7-10, Schluß) überliefert, behandeln die Geschichte vom Tode des Augustus bis zum Jahre 69. Friedrich Leo äußert sich darüber: Hier empfing die römische Leserschaft „die durch den gestalteten Stoff dringende Wirkung eines mächtigen persönlichen Wesens, in dem die längst se'ten gewordenen altrömischen Elemente überwogen, die gehaltne Kraft, der wortkarge Lebensernst. Wir sehen den Römer und Senator mit seinem Hasse gegen die im Mittelpunkt seiner Geschichte stehenden Machthaber, die bis in seine höheren Mannesjahre hinein den Senat in entwürdigender Knechtschaft gehalten haben; den Menschen, der seinen Geist in der Gegenwart einsam fühlt und der in der Vergangenheit se'ten wahre Größe findet und menschliche Tugend, der er trauen mag. .. da ist nichts von virtuosem Spiel und Glanz um des Glanzes willen: jeder Satz trägt das Gepräge einsamen Nachdenkens und verlangt ein solches, alles Entbehrliche ist abgetan, jeder Ausdruck scharf auf die Wirkung zugeschnitten, und die Kraft des einen Wortes hebt Lasten des Gedankens" ('Die lat. Lit.' in 'Kultur d. Gegenw.' S. 466 f.).

Philostrats Heroengeschichte (S. 87U Philostrat wurde schon als Anmerkung zu S. 44 genannt. Hier meint Bachofen den Dialog 'Heroikos', etwa gleichzeitig mit dem Leben des Apollonius geschrieben. Mit ihm suchte Philostrat in einer seltsam späten, zwiespältigen Weise eine Art modischer klassizistischer Religion vorzutragen, in der er den Glauben an die Existenz der volkstümlichen Heroen zu befestigen sucht.

Gleichnis von den Blättern der Bäume (S. 87): Es wird später, auf S. 152, mitgeteilt.

Philopatores, (S. 88) „Vaterliebende", heißen diejenigen Gestalten in Mythus und Geschichte, welche ihre Verwandtschaft und Abstammung nicht mehr als stofflich-leibliche, sondern als geistige, die Welt daher nicht mehr als „mütterlich-tellurisdi", sondern als „väterlich-uranisch" erleben.

Panegyrien (S. 90): Volksfeste mit religiösem Mittelpunkt.

Saturniscbe Harmlosigkeit (S. 91): Saturn, der römische Gott der Aussaat, wurde als uralter König von Latium oder ganz Italien angesehn, unter dessen Herrschaft das goldne Zeitalter die Menschen beglückte.

Hesiod (S. 91), der große religiöse, lehrhafte Epiker griechischer Frühzeit, lebte um 700 v. Chr., ein Bauernsohn aus Askra in Böotien. Mit den sogenannten Homerischen Hymnen, den Dichtungen der Orphiker und dem späteren Aischylos ist sein Werk die Hauptquelle der dunklen gegenhomerischen Religion. „Er grübelte über dem Widerspruch, in dem die bunte lustige Götterwelt Homers zu der finsteren Ungestalt seiner heimischen Götter stand. Wer waren die echten Musen, die aus den olympischen Häusern oder die um den Born auf dem Gipfel des Helikon im ?\ebel tanzten? oder waren sie dieselben? Waren das keine Götter, die um ihn walteten, der Eros, den seine Herren… als einen Steinkegel verehrten; die vielen Dämonen, die in der Erde wohnten und die Schätze der Tiefe dem arbeitsamen Ackerer gewährten? Homer wußte von allen solchen Göttern nichts, kaum von der Erdmutter, der Hauptgottheit Böotiens. In Böotien war Poseidon, der als Roß umgeht, der Herr des Landes; sein Hufschlag hatte die Quelle des Helikon erstehen lassen; mit der „schwarzen Stute“ Melanippe (ursprünglich war sie die Erdmutter), hatte er den Ahn des Volkes erzeugt, schwerlich kam Zeus gegen ihn auf, der bei Homer der Gotter und Menschen Vater war. Darüber hatte er viel gesonnen“ (Wilamowitz). Der Niederschlag dieses Denkens ist die ehrwürdige *‘Theogonie’*, ein vieldeutiges System von Göttern und Lokaldämonen, die als mit der Natur geworden und vergehend gedacht werden. An ihrem Ende steht eine lange Aufzählung der Verbindungen göttlicher Frauen und sterblicher Männer, die ergänzt wurde durch den nur in Bruchstücken erhaltenen *‘Frauenkatalog’*, nach den Anfangsworten auch *‘Eoien* genannt: ein Verzeichnis der sterblichen Frauen, die aus der Verbindung mit Göttern Heroen gebaren. Diese Eoien, eine Art „Adelslexikon in Versen“, wohl von Hesiods Nachahmern stammend, sind das große Magazin, aus dem die Chorlyrik und die Logographen, die Sagenschreiber der älteren Zeit, ihre Stoffe schöpfen. Neben der i heogonie’ sind die *‘Arbeiten und Tage‘* erhalten: sie durchschreiten lehrend und warnend den Kreis des Bauernjahres mit seinen sauren Wochen und frohen Festen und geben die Erzählung der fünf Weltalter und des Pandoramythus.

Die gynaikokratische Bestimmung des sabinischen Vertrags (S. 93): „Warum ließen die Römer in alten Zeiten ihre Weiber weder mahlen noch kochen? Etwa um den mit den Sabinern geschlossenen Vertrag zu beobachten? Denn nachdem sie deren Töchter

geraubt hatten und nun den deshalb entstandenen Krieg beilegten, war dies eine der Bedingungen, daß keinem Römer seine Frau kochen oder mahlen sollte.“ Plutarch, Quaest. Rom. 82.

Simonides (S. 93) von Keos (556-468 v. Chr.), einer der bedeutendsten griechischen Chorlyriker. Er dichtete Hymnen, Päane, Epinikien, Threnoi (Trauerlieder), Dithyramben und Enkomien: Preislieder auf Lebende oder Tote, die im Festzuge gesungen wurden. Unter seinem Namen sind auch viele Epigramme überliefert.

Dike (S. 94): die Göttin der Gerechtigkeit, Tochter des Zeus und der Themis, eine der Horen, bei den Tragikern den Erinnyen nahestehend.

Bellerophon (S. 94), neben Sisyphos der Nationalheros von Korinth, der Sage nach Sohn des Meergottes Glaukos und der Eurymeda und Enkel des Sisyphos, der wiederum Enkel des Aiolos war; nach anderen Sohn des Poseidon. Ursprünglich Hipponoos geheißen, tötet er unfreiwillig seinen Bruder (?) Belleros, erhält von dieser Tat seinen Namen und flieht von Korinth nach Tiryns. Als ursprünglicher Meergott gewinnt er das Flügelroß Pegasos und tötet von ihm aus mit Pfeilen die Chimära, ein Ungetüm. Stheneboia-Anteia (d. h. nach Bachofen: die der Befruchtung Harrende), die Gemahlin des Königs Proitos von Tiryns, verleumdet ihn, als ihre Versuchungskünste vergeblich sind; er wird zu *lobates*, dem König von Lykien, gesandt, der ihn in gefährliche Abenteuer schickt, um ihn loszuwerden. Unter diesen ist berühmt die Besiegung der Amazonen, die in Kappadokien am Thermodon mit der Hauptstadt Themiskyra oder im Skythenlande am Mäotischen See wohnhaft gedacht wurden. Als Bellerophon zurückkehrt, läßt ihn lobates aus dem Hinterhalt von den tapfersten Lykiern überfallen, die dieser jedoch tötet. Jetzt erkennt lobates in ihm den Sohn eines Gottes, gibt ihm seine Tochter Philonoe-Kassandra zum Weibe und die Hälfte seiner Herrschaft.

Pythagoras (S. 97) (um 530 v. Chr. und später), der berühmte Mathematiker, Physiker und Astronom, der in Kroton in Unteritalien eine religiöse Adelsgemeinde gründete, zu der auch Frauen Zutritt hatten. Diese Pythagoreer sahen in der Zahl das Wesen der Welt und hatten im übrigen in ihrer Lehre manches mit den Orphikern (vgl. Anm. zu S. 26) gemein, mit denen sie sich, durch eine Volksempörung zerstreut, dann auch vermischten.

Arete (S. 98): ‘Tugend’, die Gattin des weisen Phäakenkönigs Alkinoos, der den schiffbrüchigen Odysseus gastlich aufnimmt. Homers Odyssee, Gesang 6-13.

Aias’ Frevel (S. 98): Der Kleine Aias, auch Aias der Lokrer genannt, raubte nach der Sage bei Trojas Einnahme die Seherin

Kassandra vom Altar der Athene und riß, als sie sich festhielt, das Bild der Göttin mit zu Boden.

Sukzession (S. 99): Erbfolge.

"Höherer Erwerb der Weihe (S. 100): *epiktesis tes teletes*. „Von den beiden Segnungen, welche die Cerealischen Initia [Weihen] dem Sterblichen verleihen, dem irdisch stofflichen Wohlergehn und der höheren Hoffnung im Tode, ist es diese letztere, die in Telete [Personifikation der Weihe] vorherrscht. Euthenia, der Segen des Überflusses und leiblicher Wohlfahrt, ist der Gewinn, den die Weihen für die Dauer des Lebens verleihen, Epiktesis der höhere Erwerb, das *adventitium lucrum*, das die schönere Aussicht für die Zeit nach dem Tode eröffnet.“ ('Gräbersymbolik’ S. 32.)

"Der lykische Sarpedon-Mythus (S. 101): Nach Homer (11.16, 666 ff.) und Philostrat (Her. 14) fällt der jüngere Sarpedon, Fürst der Lykier, Sohn Laodameias, der Tochter Bellerophons, von Patroklos’ Hand. „Apollo reinigt den Leichnam von Staub und Blut, salbt ihn mit Ambrosia und hüllt ihn in ein ambrosisches Gewand. Der Schlaf und der Tod, die zwei Zwillingsbrüder, tragen ihn alsdann zurück zur Bestattung nach Lykiens gesegneten Fluren. Nach Philostrat wird der in Wohlgerüchen beigesetzte Körper allen Stämmen, durch die der Weg führt, gezeigt. Sein Anblick ist der eines Schlafenden … Die Bestattung in heimischer Erde ist für den Lykier bezeichnend, besonders bedeutungsvoli aber die Vergleichung des Todes mit dem Schlafe. Wer mit der Mysteriensprache vertraut ist, wird die Beziehung dieses Zuges zu den höhern Hoffnungen des lyki—sehen Weihekultes nicht verkennen... Als der Verleiher der Unsterblichkeit erscheint Apollo, der Gott des siegreich hervortretenden Frühlichts... Sarpedon in dieser Religionsbedeutung zu finden wird dadurch noch bedeutsamer, daß in ihm auch das durch die Mutter vermittelte Erbrecht eine besondere Anerkennung gefunden hat.“ (‘Mutterrecht’ S. 394.) Vgl. S. 79.

Hesperien (S. 102): Italien.

Theano (S. 103), Pythagoreerin. Sie wird bald Frau, bald Tochter des Pythagoras genannt. Der Sage nach existierte von ihr ein berühmter Briefwechsel.

Diotima (S. 103), Priesterin aus Mantineia in Arkadien: Gestalt Platons, die im ‘Gastmahl’ mit Sokrates über die Liebe philosophiert.

Sappho (S. 103), die große Lyrikerin aus Lesbos, lebte um 600 v. Chr. Vgl. S. 243 ff.

Samothrakisch (S. 103): auf der Insel Samothrake im nördlichen Ägäischen Meer, die der Göttermutter heilig war, wurden berühmte Mysterien gepflegt.

Mütterlicher Dualismus (S. 106 f.): Bachofen meint darunter die nahe Verbindung von Geburt und Tod im Erlebnis der Frau. —

Faktisch-possessorisch hat den Sinn, daß die Kinder als physisch-fleischlicher Besitz der Mutter erlebt werden, aus deren Stoff sie stammen.

Hetärismus (S. 107): siehe Tellurismus, zu S. 112.

Lesbisch-ägyptischer Mythus (S. 111): Berenike, Gattin Ptolemaios' III., weihte ihr Haar, wenn Ptolemaios als Sieger zurückkehre, in den Tempel der Venus Arsinoe Zephyritis, das dann an den Schwanz des Löwen unter die Sterne versetzt wurde, und erließ das Dotalgesetz, wonach der Tochter ein gerichtliches Klagrecht auf Auszahlung ihrer Mitgift eingeräumt wird, falls die Mutter verstorben ist, bevor die Tochter einen Gemahl gefunden hat.

Tellurismus (S. 112): die von der Erde und ihrer unveredelten Naturkraft als der Gebärerin alles Lebens ausgehende Weltansicht, das Erd-System; er drückt sich bei Bachofen als Gemeinschaft der Weiber, Promiskuität, Hetärismus, Aphroditismus, 'Sumpfzeugung', 'Wildwuchs' aus. - Über ihm erhebt sich die demetrische, cereale Stufe, die zwar auch noch Erd-Göttinnen verehrt, jedoch zu Ackerbau und Ehe übergegangen ist. - Zwischen beiden Stufen steht die amazonische. Vgl. auch zu S. 37: Lunarische Stufe.

Schoineus (S. 113), nach Hesiod der Vater der *Atalante* (sein Name, von *schoinos* abgeleitet, bedeutet 'Röhricht'). Er ließ, da er männliche Nachkommen wünschte, seine Tochter aussetzen. Diese wurde jedoch, wie die arkadische Jagdgöttin Artemis, der Sage nach von einer Bärin ernährt und wuchs zu einer berühmten, männerfeindlichen Jägerin heran. Da sie ihr Vater zur Ehe zwingen wollte, sagte sie, wie Brunhild, nur unter der Bedingung zu, daß sie jemand im Wettlauf besiege. Die Unterlegenen ließ sie töten. Meilanion, nach Hesiod Hippomenes, gewann den Sieg über sie, indem er goldne Äpfel, ein Geschenk der Aphrodite, auf die Rennbahn warf.

Kalamos (S. 113), d.h. 'Rohrgewächs', der schöne Sohn des Flußgottes Maiandros, war mit *Karpos*, d.h. 'Feldfrucht', dem Sohne des Zephyros, in zärtlicher Liebe verbunden. Karpos ertrank durch einen Sturmwind unerwartet beim Wettschwimmen, nachdem Kalamos ihn aus Liebe hatte siegen lassen. Da fluchte Kalamos seinem Vater, warf sich in die Flut zurück und wurde in Schilf, Karpos in die jährlich wiederkehrende Feldfrucht verwandelt.

Ioxiden (S. 113), die Nachkommen des Theseus-Enkels Ioxos. Dessen Mutter Perigune verbarg sich auf der Flucht vor Theseus, der ihren Vater Sinis getötet hatte, in Pimperneilen und Spargel, und gelobte: ihre Nachkommen sollten im Falle ihrer Rettung diese Pflanzen nicht abschneiden noch verbrennen. Sie galten später den Ioxiden als heilig.

Eleusinischer Dienst (S. 113): An der berühmten Kultstätte Elcu-

sis in Attika wurden die „Eleusinien“ gefeiert, ein Geheimkult der Gottheiten Demeter, Kore und Dionysos. Die Eingeweihten (Mysten) gelangten über die „kleinen Mysterien“, die im Februar gefeiert, und die mehrtägigen „großen Mysterien“, die im September unter Reinigungsgebräuchen, einem Umzug mit Götterbildern und einer Darstellung der Schicksale der Mysten und ihnen gegenüber der Bösen nach dem Tode begangen wurden, zur letzten Weihe der Epopten, der „Schauenden“.

Kekrops (S. 113): auch *Kerkops*, ursprünglich attischer, schlangenfüßig gedachter Lokaldämon, der später in die Gestalt des ersten Landeskönigs von Attika überging. Auf ihn wurde die Einsetzung der Monogamie zurückgeführt.

Theseus (S. 113): Nach Plutarchs Erzählung wollte der kretische König Minos, der Zeussohn, als er die zur Sühne für den Tod seines auf attischem Gebiete ermordeten Sohnes Androgeos jährlich bestimmten sieben Knaben und sieben Mädchen wegführte, dem Theseus seine Abstammung von Poseidon nicht glauben. Um seine ‘Echtheit’ zu beweisen, holte Theseus einen von jenem hinausgeschleuderten Siegelring vom Meeresgründe auf das Schiff zurück. - Mit Hilfe von Minos’ Tochter Ariadne tötete er den Minotaurus, ein Ungeheuer, halb Mensch, halb Stier, fand sich vermittels Ariadnes Faden aus dem Labyrinth zurück, floh mit ihr und seinen Gefährten nach Naxos und überließ Ariadne dort dem Dionysos, dem sie zur Braut bestimmt war. Als König schloß er die Bürger der attischen Gemeinden zur Stadt Athen zusammen und besiegte mit Herakles die angreifenden Amazonen unter ihrer Königin Antiope (Hippolyte), die er zum Siegespreis erhielt (s. Text S. 194).

Horos’ Prüfung (S. 113): Horos, dem Sohn der Mondgöttin und Göttin ägyptischer Erde Isis und des Sonnengottes (und Totengottes) Osiris, bestreitet Typhon, das auflösende Prinzip der Welt, nach Osiris’ Tode die Echtheit seiner Geburt. Hermes und die himmlischen Götter erheben dann diese Echtheit der Abstammung zur Gewißheit. Siehe den Anfang des Abschnitts „Ägypten und Ödipus“. Vgl. zu S. 26: Typhon.

Heraiisch (S. 115), der Hera (röm. Juno) entsprechend, der Gattin und Schwester des Zeus, die man als Göttin der Ehe verehrte.

Kandake (S. 116), sagenhafte Königin Indiens. Sie bewirtete dem Mythus nach Alexander den Großen auf seinem Marsch nach Indien und überlistete ihn zu einem Friedensschluß, der ihr Land unversehrt ließ. Vgl. Text S. 237 ff.

Dionysisch-aphroditische Lebensauffassung der Frau (zu S. 116 ff.).

„Das Bild der Dionysischen Frau ist jene Stimula, die zur Befriedigung sinnlicher Lust erregende Pandora-Eva … Diesem *einen* Zweck dient fortan das ganze Frauenleben. Alle seine

geistigen Bestrebungen nehmen dieselbe Richtung. Dionysische Frauenbildung ist die Vollendung höherer Sinnlichkeit auf allen Stufen der menschlichen Natur. Dadurch herrscht das Weib im täglichen Leben, noch mehr in den Mysterien. Von dieser auf die Apotheose des Stoffs gerichteten Dionysischen Denkweise geben die Vasenbilder die vollkommenste Anschauung, und der Eindruck, den ihr Anblick zurückläßt, wird verdoppelt durch den Kontrast, den die Grabesstimmung aller dieser Gefäße zu den sinnlich schönen Darstellungen, die sie geben, bildet. Der ernste Gedanke des unvermeidlichen Untergangs wird der frohen Erinnerung des wonnevollsten Lebens geopfert. Aphroditische Auffassung des Lebens wird den Schrekken des Todes entgegengestellt, und die Trauer der schnell verfliegenden Lust durch den Reiz vollendeter sinnlicher Schöne überwunden. Ihr [der Dionysischen Religion] ist Helena, die durch der Reize Fülle selbst bei Greisen Sehnsucht erweckt, die Aphrodite nicht darum so reich ausgestattet, daß sie nun *einem* zu ausschließlichem Besitz dahingegeben, verwelke, die daher auch, indem sie Paris folgt, weniger dem Zuge des eigenen Geistes als dem Gebote der Liebeskönigin nachgibt, das große Vorbild jedes sterblichen Weibes, das Sinnbild jeder dionysischen Frau. Die Reize der weiblichen Natur durch die des Schmuckes zu erhöhen und alle Mittel der vollendeten Kunst in ihren Dienst zu nehmen, ist des Weibes Pflicht und Re'igionsgebot. Nur in der schönsten Gestalt vermag sie dem weichlich üppigen Gotte, ihrem Herrn, dem sie in den Mysterien angetraut worden, und mit welchem sie im Tode zur Vereinigung gelangt, zu gefallen, nur so den Mann zu fesseln, nur so das Werk der Natur zu fördern... Wie die Unsterblichen alle Pandoren mit den höchsten Reizen ausstatten, um den Sterblichen in Aphroditens Netz geheime Schmerzen zu bereiten, und so des Stoffes Recht und Bestimmung zu fördern: also erblicken wir auf Grabgefäßen geflügelte Genien demselben Geschäfte obliegend, und als Diener des in Werdelust schwelgenden Gottes durch Schmückung einer neuen Pandora sein Werk fördernd. In demselben Gedanken liegt die Quelle mancher Darstellungen, die durch die erschütternden Kontraste, welche sie bieten, jenen Abgrund des Gegensatzes, den wir als den allgemeinen Charakter der Dionysischen Grabeswelt bezeichnet haben, noch zu erweitern scheinen. Welchen Gegensatz bietet nicht die bräutliche Wonne der sich zum ersten Liebesgenuß schmückenden Jungfrau und das traurige Schmerzenslos, das ihren Geburten unabwendbar bevorsteht. Die größten Dichter haben durch Ergreifung dieses Gedankens die gewaltigsten Wirkungen hervorgebracht. „In der Nacht Eurer Empfängnis, Mylord, ging’s lustiger zu als jetzt." Was Shakespeare in diese wenigen Worte faßt, legt Aischylos in jenem Chorgesang nieder, der im Augen-

blick des höchsten Leidens und völlig gebrochener Kraft zu Prometheus Ohren dringt:

Wie so anders erschallt jetzt dieses Lied, denn jenes,
Das herüber von euerm Brautbad,
Euerm Brautbett klang in hochzeitlicher lachender Lust,
Da du unsere Schwester im Brautschmuck freudig
Die Freudige dir,
Heimführtest Hesionen!

So singen die Esten am Hochzeitsfeste der Braut:

Schmücke, schmücke, Jungfrau, dich,
Schmücke dich mit solchem Putze,
Der einst deine Mutter schmückte;
Binde solche Fäden nur,
Wie einst deine Mutter band.
Bind um den Kopf das Sorgenband,
Und um die Stirn das Kummerband,
Leg auf den Scheitel das Trauertuch.“
('Gräbersymbolik’ S 66 ff.)

Aristophanes (S. 120), der Meister der älteren attischen Komödie, tätig von 427-388 v. Chr., hat, die sizilische Unternehmung der Athener persiflierend, in den *'Vögeln* die Gründung eines Vogelstaates in Wölkenkuckucksheim geschildert, an den Zeus in einem Pakt Basileia, die Herrschaft der Welt, abtritt, um die Ehren und Opfer der Menschen nicht einzubüßen. In *‘Lysistrata’* kommen - ein Spott in dem langen Peloponnesischen Kriege - die Frauen überein, die Männer durch Kündigung des Beischlafs zum Frieden zu zwingen, was ihnen auch gelingt. In den *‘Ekklesiazusen* endlich verhöhnt Aristophanes neue Gesetzesreformen, indem er darstellt, wie die Staatsregierung von den Männern, die alles schlecht gemacht haben, an die Frauen übergeht. Deren Weltverbesserungsidee der Güter- und Weibergemeinschaft erleidet aber schnell durch Geiz und Schlauheit der Männer und die Geilheit der alten Weiber Schiffbruch.

Klearch (S. 123), aus Soloi auf Zypern, ein Schüler des Aristoteles und Allerweltsschreiber. In seinem Werke ‘Über Lebensweisen’ *(Peri bion)*, das der „Buntschriftsteller“ *Athenaios* zu Anfang des dritten Jahrhunderts n. Chr. in seiner Rahmenerzählung *‘Deipnosophistai’* (‘Sophistenmahl’) weitgehend ausschrieb und so indirekt erhielt, gab Klearch im Dialog Schilderungen der Lebensweise verschiedener Menschentypen, -klassen und Volksstämme. Außerdem sammelte er Liebesgeschichten, Sprichwörter und Rätsel und schrieb ohne Tiefe nahezu über alle Gegenstände, die seine Zeit angingen.

Omphale (S. 123), der Sage nach die Tochter des Jardanos von Lydien. Sie verweichlichte den Helden Sandon (später auf

Herakles übertragen) und legte Männerkleidung und seine Rüstung an. Vgl. auch zu S. 147: Herakles.

Lemnische Frauen (S. 123): die Frauen der Insel Lemnos (heute Limno, gegenüber der Küste von Troas), ermordeten nach dem Mythus aus Eifersucht alle Männer der Insel. Siehe S. 207 ff. - *Danaiden:* vgl. Anm. zu S. 54. - *Klytaimnestra* mordete auf Anstiften ihres Geliebten Aigisthos ihren Gemahl Agamemnon durch Beilhiebe, als dieser mit der Königstochter Kassandra als Beute aus dem Trojanischen Kriege zurückkehrte, nachdem sie ihn beim Bade in ein Netz verstrickt hatte. Auf Apodons Befehl rächt beider Sohn *Orest* den Mord des Vaters an der Mutter und wurde deshalb, wie die Sage erzählt, von den Erinnyen verfolgt. Er fand erst auf dem Areopag durch Athenes Hilfe Heilung und Ruhe. Siehe Text S. 190 ff.

Todes-Gorgo (S. 125): das Haupt des jeden Betrachter versteinernden Ungeheuers Gorgo-Medusa, das Zeus und die jungfräuliche Pallas Athene als Schreckbild auf Schild oder Panzer trug. Vgl. zu S. 147: Perseus und zu S. 202.

Pontus (S. 125): das Schwarze Meer.

Mysische Hierai (S. 126): geweihte Scharen der nordwestlichsten Landschaft Kleinasiens.

Kleiten (S. 128): „Als Kleite die Amazone ihrer Pflegetochter Penthesileia Tod vor Troja vernahm, ging sie zu Schiffe, um ihre Geliebte zu suchen. Aber Stürme trieben sie nach Italien, wo sie eine gleichnamige Stadt gründete“ (‘Mutterrecht’ S. 318 b auf Grund von Lykophron 913-1007 und Tzetzes p. 900-905, Müller). Unter zwei amazonischen Königinnen soll sich diese viele Geschlechter gehalten haben, bis sie nach tapferer Verteidigung von den Einwohnern des unteritalischen Kroton zerstört worden sei.

Orest (S. 130): vgl. Anm. zu S. 123: Klytaimnestra.

Alkmaion (S. 130): vgl. zu S. 63: Eriphyle.

Aischylos (S. 130) hat Orests Schicksale in der Trilogie der ‘Orestie’ (‘Agamemnon’, ‘DieChoephoren’, d. h. ‘Grabspenderinnen’ und ‘Die Eumeniden’, d. h. Erinnyen) behandelt, *Euripides* in der Tragödie ‘Orestes’.

lamiden (S. 132) nannte sich das berühmte Weissagergeschlecht in Olympia (Elis), das sich von dem sagenhaften lamos ableitete, lamos wurde, wie Pindar in seiner sechsten olympischen Ode sagt, von der „veilchenlockigen“ Jungfrau Euadne, die „an Apollons Seite zuerst die Süßigkeit Aphrodites kostete“, heimlich geboren, verborgen in Binsen und Dornen, in den blühenden Gelbveighin und Purpurveilchen. Später vererbte sich das Prophetenamt vom Vater auf die Söhne, schließlich trat auch Adoption ein. Aus Hera-Verehrung wurde mehr und mehr die Verehrung des Zeus. - Der Seher *Melampus*, von dessen Groß-

taten die Hesiod zugeschriebene ‘Melampodie’ handelt, galt in Argos als Begründer des Dionysosdienstes.

Arkadien (S. 132): zentrale Gebirgslandschaft der Peloponnes; *Elis* schließt nordwestlich daran.

Mater Matuta ;S. 135): die altitalische Göttin des Frühlichts, der Morgenröte, der Geburt. Sie wurde besonders von Frauen angerufen. Ihr Fest (Matralia) war das Fest der Mütter.

Eileithyia (S. 135), die Göttin der Wehen, der Entbindung, eine besondere Erscheinungsform der Hera, Aphrodite und Artemis.

Paternität (S. 136): Vatertum, Vaterrecht.

Euripides (S. 136), der große Tragiker (etwa 485-407 v.Chr.), dichtete im ‘*Ion* die Geschichte des von Apollon und Kreusa gezeugten weltabgewandten Sohnes, der in seines Vaters Tempeldienst aufwächst, bis ihn seine Mutter, die mit ihrem Gatten Xuthos das Orakel wegen ihrer Kinderlosigkeit befragen will, wiedererkennt.

Eleliodor (S. 136), aus Emesa, lebte vielleicht um 300 n.Chr. Er ist der Verfasser des berühmten Liebesromans ‘Theagenes und Charikleia’. „Dem Syrer ist Delphi ebenso ein halb fabelhaftes Terrain wie das Land der reichen weisen Äthiopen. Bei ihm soll sich der Leser an Bildern der Pracht und Herrlichkeit, erhabener Tugend und frommer Weisheit, wundersamer göttlicher Fügung erbauen“ (Wilamowitz, ‘Die griech. Lit. d. Altertums’).

Luna (S. 136), die Mondgöttin, vielleicht unter griech. Einflüsse mit ihrer Gegenüberstellung zu dem Sonnengott *Sol* im alten Rom eingeführt.

Delphi (S. 138): griech. Delphoi, in der mittelgriechischen Landschaft Phokis, westlich von Boiotien, gelegene wichtigste Orakelstätte Griechenlands mit berühmtem Apollon-Heiligtum. In Delphi wurden Apollon zu Ehren die Pythischen Spiele ausgetragen.

Der Streit von Apollon und Dionysos (S. 138) steht in Nonnos’ ‘Dionysiaka’ 19, 253 ff. Vgl. Anm. zu S. 65.

,*Ptolemaier* (S. 138): makedonisches Königsgeschlecht, nach seinem Begründer Ptolemaios I. Soter, dem Freunde Alexanders des Großen, genannt, das Ägypten von 323-30 v. Chr. beherrschte. Die letzte Ptolemaierin war Kleopatra.

.*Kandake* (S. 139): siehe zu S. 116 u. Text S. 237 ff.

t*Sinopensischer Sarapis* (S. 139): Ptolemaios I. Soter überführte aus Sinope, dem heutigen Sinop an der nördlichsten Stelle Kleinasiens am Schwarzen Meer, das Sarapis-Standbild nach Ägypten (Tacit. Hist. 4, 83, 2 ff.; Plut. De Is. et Os. 28; ders., De sollert an. 36). Damit führte er diesen Gott in Ägypten erst ein. Er wurde dem Osiris-Apis gleichgesetzt, dem Totengott, der jedem neues Leben schenkt, für den die entsprechenden Formeln gesprochen werden; er erweiterte dann jedoch seinen Bereich, indem er die Funktionen des Heilgottes Asklepios, des

Lichtgottes Apollon, ja des Himmelsherrschers Zeus dazu übernahm. Vgl. Text S. 240 f.

Kybele (S. 140): kleinasiatische Göttin der Fruchtbarkeit der Erde. Ihr Geliebter und Priester war *Attis* oder Sabazios, der mit Dionysos gleichgesetzt wurde. Er kam auf grausame Weise um. Sein Tod wurde am Frühlingsanfang orgiastisch mit Trauer- und Freudenmusik, mit Tänzen begangen, wobei Kybeles Begleiter, die Korybanten, die Göttin durch Wald und Gebirge geleiteten. Auf Kreta mit der Mutter der olympischen Götter: *Rhea*, gleichgesetzt, wurde sie seit 204 v. Chr. in Rom als *Magna Mater* verehrt. Vgl. zu S. 37 u. zu S. 39: Adonis.

Letzte Kandake (S. 140): Kleopatra. Vgl. zu S. 116: Kandake, und zu S. 138: Ptolemaier.

Herakleides (S. 144), nach seiner Geburtsstadt Heraklea am Pontos (Schwarzen Meer) *Pontikos* genannt, etwa 390-310, ursprünglich Schüler Platons, verfaßte zahlreiche, durch stilistischen Reiz und Anekdoten wirkende Dialoge über philosophische und naturwissenschaftliche Gegenstände. Nur von seinen ‘Verfassungen’ sind Bruchstücke auf uns gekommen.

Nymphis (S. 145) schrieb um 250 v. Chr. eine, heute verlorene, ausführliche Geschichte seiner Heimatstadt Herakleia in Böotien.

Xanthier (S. 145): die Bewohner von Lykiens bedeutendster Stadt Xanthos, östlich von Rhodos beim heutigen Günük gelegen. Vgl. zu S. 182 u. zu S. 18: Lykisch.

Aleische Flur (S. 147): das Feld der Irren.

Bekämpfer des Weiberrechts (S. 147): *Herakles*, Sohn von Zeus und Alkmene, der Gattin Amphitryons, Königs von Tiryns, wurde von Hera zeitlebens verfolgt, wählte am Scheidewege die Tugend und wies die Üppigkeit zurück, besiegte die Amazonenkönigin Hippolyte und nahm ihr den Gürtel (vgl. zu S. 113: Theseus), diente auf Befehl des delphischen Orakels der (lydischen Königin *Omphale* drei Jahre und verbrannte sich schließlich selbst auf dem Scheiterhaufen zur Unsterblichkeit, als ihm Dei'aneira, um seine Liebe an sich zu fesseln, das giftige Prachtgewand des von ihm getöteten Kentauren Nessos angelegt hatte. Vgl. auch zu S. 63: Dei'aneira, zu S. 123: Omphale, u. zu S. 27: Molioniden. — *Dionysos*, vermutlich vorgriechischer, thrakisch-phrygischer Gott, dessen Kult in frühgriechischer Zeit mit seinem Siegeszug wieder auflebte; danach Sohn des Zeus und der Thebanerin Semele, Gott des Wachstums, Weinbaus, der Gesundheit, der Retter, auch der Seele, der Verbreiter der Kultur und Freund der Musen. In Argos versetzte er Weiber, die seinen Kult flohen, in Raserei, so daß sie ihre Kinder töteten und aßen. Zu der Überwindung der amazonischen Stufe durch Dionysos vgl. Text S. 116 ff. — *Perseus*, dem Sohn des Zeus und der Danae, trug Polydektes, der

König der Insel Seriphos, auf, das Haupt der Gorgo Medusa zu holen. Mit Hilfe von Hermes und Athene nahm er den drei Graien den Zahn und das Auge, das sie gemeinsam besaßen. Die Nymphen schenkten ihm Flügelschuhe, eine Tasche und den Helm des Hades, der unsichtbar machte; von Hermes erhielt er eine Sichel, von Athene einen Spiegel. So ausgerüstet, schlug er der schlafenden Medusa bei Tartessos am Ozean den Kopf ab, während er sie in seinem.Spiegel betrachtete, um nicht versteinert zu werden. Aus Medusas Rumpf sprang Pegasos hervor. Im Schutze des Hades-Helms floh Perseus, von den beiden andern Gorgonen verfolgt, nach Äthiopien, rettete hier Andromeda, die einem Meerungeheuer vorgeworfen war, heiratete sie und versteinerte, nach Seriphos zurückgekehrt, durch das Medusenhaupt den Polydektes, der seine Mutter Danae zur Ehe zwingen wollte. Dann kehrte er mit Danae und Andromeda nach Argos zurück, von wo ihn Akrisios mit seiner Mutter einst in einer Kiste ausgesetzt hatte. - *Achill*, dem Sohn der Nerei'de Thetis und des Myrmidonenkönigs Peieus, hatte das Schicksal die Wahl zwischen einem langen, tatenlosen und einem kurzen, ruhmvollen Leben gelassen. Er entschied sich für das letztere. Deshalb ließ ihn Thetis, wie das kyklische Epos Kypria berichtet, in Weiberkleidern auf Skyros unter den Töchtern des Königs Lykomedes verbergen, wo ihn Odysseus für den Kampf um Troja entdeckte (vgl. zu S. 45: Skyrisches Versteck). Dort tötet er, wie das kyklische Epos Aithiopis behandelt, die Amazonenkönigin Penthesileia und wird erst zu der Besiegten, Sterbenden von Liebe erfüllt. Er fällt durch den Pfeil des Paris, den Apollon lenkt, und Thetis versetzt ihn vom Scheiterhaufen als nunmehr unsterblich auf die Insei Leuke vor der Donau-Mündung. —*Theseus* vgl. zu S. 113.

Anios (S. 149), Sohn Apollons und der Kreusa, Priester Apollons und König der Insel Delos.

Molionens Söhne (S. 151) s. zu S. 27: Molioniden.

Diomedeische Notwendigkeit (S. 151): der Held Diomedes, König von Argos, erkennt bei Homer (Ilias 8, 133ff.), daß man den Göttern nicht widerstehen dürfe, daß es einen zwischen Göttern und Menschen notwendig verschiedenen Lebens- und Wirkungsbereich gibt, daß er vor Zeus' Willen weichen müsse, als ihm dieser durch einen Blitz Halt gebietet. Vgl. 5, 606.

Daidalos (S. 151), der Sohn Metions und Urenkel des Erechtheus von Athen, der berühmte Erfinder, schnitzte zuerst Standbilder, die ausschritten und offene Augen hatten. Aus Neid tötete er seiner Schwester Sohn Talos, der Töpferscheibe, Säge und Drechseleisen erfunden hatte, floh nach Kreta zu Minos, erbaute diesem das Labyrinth für den Minotauros, gab der Ariadne den Faden, durch welchen Theseus (vgl. zu S. 113) gerettet wurde, und floh vermittels selbstgebauter Flügel, wobei sein

Sohn Ikaros ertrank, nach Sizilien, wo er für den König Kokalos einen künstlichen See, eine unbezwingbare Burg und eine geheizte Höhle schuf, in welcher Minos, als er ihn zurückforderte, umkam. Nach einem Leben des Schaffens für andere und einem bekümmerten Alter stirbt er, dessen Mythus orientalischen Ursprungs zu sein scheint, in Sizilien, nach einer Fassung am Biß einer Schlange.

Pygmalion (S. 151), König von Cypern, verliebte sich in das selbstgeschaffene Elfenbein-Bildnis einer Jungfrau und bat Aphrodite, es zu beleben. Ovid, Metamorphosen 10, 243 ff.

Hippolochos (S. 151), der Lykierfürst, Glaukos' Vater, war ein Sohn des Bellerophon (s. zu S. 94).

Glaukos (S. 151) bedeutet „bläulich glänzend". So heißt Poseidons Reich, das Meer.

A'ides (S. 152): 'der Unsichtbare, Unsichtbarmachende' ~ Hades, Sohn des Kronos und der Rhea, Bruder des Zeus. Im Kampf gegen die Titanen machte er sich durch eine Tarnkappe unsichtbar. Bei der Teilung der Welt wird er der Herr der tiefen Erde und des Totenreiches.

Latona (S. 155), Leto, d. h. die Verborgene, die dunkle Nacht, Gemahlin des Zeus vor Hera, Mutter von Apollon und Artemis, die sie im lykischen Xanthostal oder auf der Insel Delos geboren haben soll und mit denen sie zusammen verehrt wird.

Apollodor (S. 155) (etwa 180-109 v. Chr.), der bedeutendste Grammatiker von Athen. Er schrieb als Lesebuch in jambischen Trimetern das Lehrgedicht der 'Chronika', einen Abriß der Weltgeschichte vom griechischen Standpunkte, in dem auch die literarischen Großtaten Berücksichtigung finden. Mit der Schrift 'Über die Gotter[5] gab er eine durch mancherlei Mitteilungen wertvolle griechische Religionsgeschichte und Mythologie.

Scholien (S. 155), gelehrte Anmerkungen und Zusätze zum Text, Randkommentare, wie sie seit dem späten Altertum und das ganze Mittelalter hindurch zu den antiken Schriftstellern verfaßt wurden.

Lykophron (S. 155), aus Chalkis auf Euboia (300 v. Chr. und später), der, durch sein Satyrspiel 'Menedemos' bekannt geworden, die Ordnung der Komödien in der Bibliothek zu Alexandria übernahm, schrieb mit der 'Alexandra' (das ist Kassandra, die prophetisch begabte Tochter des Priamos) ein jambisches Rätselgedicht voll dunkler Anspielungen und entlegener Sagen mit Städtegründungen, beherrscht vom Gedanken des Sieges Roms über den Orient.

Namen des Proitosweibes (S. 157): Bachofen leitet Stheneboia von dem Stamm *stheno-* ab, der „Kraft, Fähigkeit" bedeutet.

Julian (S. 158), Salvius Julianus, bedeutender römischer Jurist, lebte um 120 n. Chr. Seine '*Digesta'* wurden von Justinians 'Pandekten' stark exzerpiert.

Patrimonium (S. 159); „das Väterliche“, dann: das vom Vater geerbte Geld und Gut.

Plautus (S. 159) (etwa 254—184 v. Chr.), der erste große Komödiendichter der Römer, der, in den Handlungen griechischen Vorbildern folgenden meisterhaft gehandhabter Alltagssprache dichtete. Unter seinen 21 auf uns gekommenen Lustspielen ist ‘Cistellaria’ dasjenige, in dem ein aufgefundenes Kästchen die Lösung bringt.

Paulus (S. 159), Julius, fruchtbarer römischer Jurist am Anfang des 3. Jhts. n. Chr. unter Septimius Severus. Ein Teil seiner Werke ist in den ‘Pandekten’ oder ‘Digesten’ des 6. Jhts. erhalten, vgl. zu S. 2: Justinian.

Menandros (S. 160), der Meister der neuen attischen Komödie (342-291 v. Chr.). Von seinen 100 unpolitischen, weltbürgerlichen Charakterkomödien sind nur Fragmente erhalten, die meisten vom ‘Schiedsgericht’, die A. Körte mit F. v. Oppeln-Bronikowski zu einem spielbaren Stück zusammenschloß.

Massageten (S. 161): mächtiges, kriegerisches Nomadenvolk im heutigen Turkmenistan zwischen Kaspischem Meer und Amudarja.

Nasamonen (S. 162): mächtiges Volk Nordafrikas an der Großen Syrte zwischen Tripolitanien und Kyrenaika.

Mosynoiken (S. 162): Völkerschaft Kleinasiens an der Küste des Schwarzen Meeres westlich von Trapezunt um das heutige Kireson (Cerasus) und Tireboli (Tripolis).

Dionysios (S. 162) verfaßte im 2. Jht. n. Chr. das geographische Lehrgedicht ‘Erdbeschreibung’ (Periegesis tes oikumenes) in 1200 Hexametern, das für lange das Hauptlehrbuch der Erdkunde war.

Auser (S. 162): Volksstamm im mittleren Tunesien, östlich des Tritonischen Sees Schott-el-Dscherid.

Garamanten (S. 162): afrikanischer Volksstamm, der vom libyschen Fessan über das Tibesti-Gebirge (südl. Sahara) bis zum Dar Für (anglo-ägypt. Sudan) wohnhaft gedacht wurde.

Stobaios (S. 163), Johannes aus Stoboi in Makedonien, verfaßte im 5. Jht. n. Chr. in griech. Sprache seine ‘Blutenlese* (Florilegium), die Auszüge und Zitate aus über 500 Dichtern und Prosaisten umfaßt; die beiden ersten Bücher sind physikalischen und ethischen Inhalts, die beiden übrigen enthalten, nach Themen geordnet, die eigentliche Anthologie.

Äthiopier (S. 163): im Altertum Sammelname für die Völkerschaften zwischen Niger, Tschad-See und Abessinien.

Augilen (S. 163): Stamm der Nasamonen zwischen Großer Syrte und Oase Siwa (Ammonium).

Mela (S. 163): der Spanier Pomponius Mela schrieb um 50 n. Chr. einen kurzen Abriß der Länderkunde der dem Altertum bekannten Welt um das Mittelmeer ‘De situ orbis’, in 3 Büchern,

in welche ausführlichere Notizen und Sittenschilderungen eingeschaltet sind.

Gindanen (S. 163), Volksstamm im nordwestlichen Tripolitanien.

Sextus (S. 164): Sextos der Empiriker, Arzt, schrieb nicht später als 150 n. Chr. seine Tyrrhonischen Hypotyposen', d. h. seine Darstellung der skeptischen Lehre Pyrrhons. Darin berichtet er (3 p. 168), daß sich die Ägypterinnen ihr Heiratsgut durch Preisgabe ihres Körpers vor der Ehe verdienen.

Pandora (S. 165), 'die von allen [Göttern] Beschenkte', mit allem weiblichen Liebreiz Bekleidete. Zeus, erzürnt, weil Prometheus den Göttern das Feuer entwendet und es den Menschen gebracht hatte, ließ sie durch Hephaistos schaffen, - um den Menschen mit ihr alles Übel zu bringen.

Acca Larentia (S. 166): eine alte Göttin der römischen Stadtflur, „die Erdgöttin der fruchtbaren Tiefe, welcher man die Saaten und die Toten anvertraute" (L. Preller, Röm. Mythol.). Ihr Name bedeutet 'Mutter der Laren', d. h. der Heroen, Erdgeister, verklärten Geister der Vorfahren. In der römischen Stadtsage wird sie, wie auch die ihr nahe verwandte Flora, als Buhlin zu Herkules in Beziehung gesetzt. Nach der von Tertullian erzählten Sage habe der Tempeldiener des Herkules, mit dem Gotte zusammen, d. h. mit abwechselnder Hand um ein hübsches Mädchen würfelnd, gegen ihn verloren und die damals meistgefeierte Hetäre Roms, Acca Larentia, in seinen Tempel eingeschlossen. Ihr Fest, die *Parentalien*, wurden am 23. Dezember gefeiert.

Lubentina (S. 166): 'die mit Vergnügen Willige', Beiname der Venus als der Göttin der sinnlichen Lust.

Horta ('S. 166): „Stets segensreich tätige Gottheit" der Römer, vielleicht etrusk. Ursprungs. Ihr Tätigkeitsbereich ist unbekannt. - Die Plutarch-Stelle, auf die sich Bachofen bezieht, lautet ('Römische Fragen' 43): „Warum ließen die Römer vor alters den Tempel der Horta beständig offen stehen? Geschah es, wie Antistius Labeo [ein röm. Jurist unter Augustus] sagt, deswegen, weil man glaubte, daß Horta, die zum Guten ermahnende und antreibende Göttin (denn dieser Name wird von *hortari*, ermahnen, hergeleitet), als immerfort tätig und wirksam, nie eingeschlossen werden, nie zaudern oder die Zeit vertändeln dürfe?"

Rhea (S. 166): die Tochter des Uranos und der Gaia, Gemahlin des Kronos, die Mutter der olympischen Götter Zeus, Hades, Poseidon, Demeter, Hera, von Kronos verfolgt, wurde früh der thrakisch-phrygischen Kybele (vgl. zu S. 37) gleichgesetzt und als die große Göttermutter mit Isis, der Göttin der ägyptischen Erde, die schließlich zur Allmutter Natur emporstieg, und zu Osiris, dem Nil- und späteren Sonnengotte, in Verbindung gebracht.

Janus (S. 166): der doppelgesichtig gedachte röm. Gott der Türen und Tore, Bögen und Durchgänge, des Eingangs und Ausgangs, des Morgens und Abends, des wechselnden Mondes, des Monatsbeginns, des glücklichen Anfangs, Fortgangs und Gedeihens, der Pförtner des himmlischen Lichtgottes, der bei Kriegsbeginn feierlich angerufen wurde. Neben ihm steht, das städtische Leben schützend, eine weibliche Göttin: die Diva Arquis und Jana, nach griech. Sage wohl gleichbedeutend mit seiner Schwester und Gattin *Camisa*. Camese ist ein unerklärter alter Name für Latium.

Troglodyten (S. 169), 'Höhlenbewohner', richtig Trogodyten, heißen mehrere auf niedriger Entwicklungsstufe stehende Völker, so solche an der unteren Donau nahe der Küste des Schwarzen Meeres, im Kaukasus, nordöstlich des Sinai im Nabatäerland, im Innern Libyens, in Innerafrika.

Iberer (S. 169): Volksstamm, südlich des Kaukasus um das heutige Tiflis (Ibilissi).

Tenedier (S. 170): die Bewohner der kleinen griech. Insel Tenedos, südlich der Dardanellen.

Kephallenisch (S. 170): Kephallenia, Inse! im Westen Mittelgriechenlands, vor dem Golf von Patras im Ionischen Meer.

Abyllen (S. 172): Abile oder Abyla, jetzt Affenberg bei Ceuta, heißt ein Vorgebirge in Mauretanien (Marokko), ein nordwestlicher Ausläufer des Kleinen Atlas. Es bildet zusammen mit dem spanischen Gebirge Calpe die Säulen des Herkules, d. h. die Straße von Gibraltar.

Skythios (S. 173): Skyphios, der Sage nach das erste Pferd. Die Erde, von Poseidon befruchtet, hat es geboren.

Autonoe (S. 174' : 'die durch sich selbst Verständige', Tochter des Kadmos, Mutter des von seinen Hunden zerrissenen Aktaion; *Dikaia:* 'die Gerechte', vgl. zu S. 94: Dike; *Fauna* oder *Fatua:* röm. Göttin der Befruchtung, der ekstatischen Begeisterung und Wahrsagung; *Sibylla:* Name weissagender Frauen; *Martha:* syr. Wahrsagerin, kam im Kimbernkrieg nach Rong Marius ließ 102 v. Chr. durch sie seinen Soldaten Siegeszuversicht einflößen. *Phaennis:* 'Schimmer', (Phaenna), eine der beiden spartanischen Chariten, Anmuts-Göttinnen; *Themis:* 'Satzung', 'Sitte', die Mutter der Horen, schafft als Beisitzerin des Zeus wie Dike (vgl. zu S. 94) mit diesem Ordnung in Natur und Menschenleben.

Leopardi (S. 174), Giacomo (1798—1837), der große italienische Lyriker des Leidens.

Liburner (S. 174): seefahrendes Küstenvolk am nördlichen Adriatischen Meer zwischen Istrien und Dalmatien.

Skythen (S. 174) Gruppe Ackerbau treibender, auf Wagen wohnender, tapferer Reitervölker Südrußlands, etwa zwischen Donau-Mündung und westlichem Kaukasus. Nach Klaudios

Ptolemaios, dem Astronomen und Geographen (etwa 100 bis 178) erstreckt sich ihr Gebiet bis an den Ural und die Grenzen Indiens.

Agathyrsen (S. 174): Volk im heutigen Siebenbürgen.

Galaktophagen (S. 175): ‘Milchesser’, asiatisches skythisches Nomadenvolk.

Sardolibyer (S. 175): Libysche Einwanderer in Sardinien (griech. Sardo).

Geten (S. 175), seit Augustus Daker genannt, Volksstamm, an beiden Ufern der unteren Donau bis zur Theiss aufwärts wohnhaft.

Phönixjahr (S. 179): nach Herodot 2, 73 kommt der sagenhafte heilige Vogel der Ägypter alle 500 Jahre, wenn sein Vater gestorben ist, aus Arabien nach *Heliopolis* (griech. ‘Sonnenstadt’, ägypt. On), nordöstlich vom heutigen Kairo, um dort den Leichnam seines Vaters in einem Ei von Myrrhen im Tempel des Sonnengottes Re, des „heliopolitanischen Zeus“ (Bachofen), zu verbrennen und dann zu begraben.

Physiologus (S. 180): ‘der Naturforscher’, Name des Autors der in vielen Fassungen und Übersetzungen verbreiteten theologischen Naturgeschichte des Mittelalters, in der die Tiere beschrieben und dann allegorisch im Sinne der christlichen Lehre oder Moral gedeutet werden, wobei das Wunderbare mehr interessiert als das Wirkliche. Er beruht stofflich auf dem griechischen Physiologus, der etwa um 150 v. Chr. in Alexandria entstand. Als Autor einer späteren, christlichen Fassung nennen manche Handschriften *Epiphanios*, der 367-403 auf Zypern als Bischof wirkte und in seinem Buche ‘Heilmittelkästchen’ 80 das Christentum seiner Zeit gefährdende Irrlehren bekämpft hat. Er wurde später heilig gesprochen.

Der xanthischen Männer Heldentod (S. 182): „Aber die Lykier gingen, als Harpagos [der Feldherr des Perserkönigs Kyros] mit seinem Heer in die Ebene von Xanthos [vgl. zu S. 145] gekommen war, ihm entgegen und kämpften mit großem Heldenmut, wenige gegen viele. Und als sie besiegt und in ihrer Stadt eingeschlossen waren, brachten sie in die Burg ihre Weiber und Kinder, ihre Habe und ihre Knechte und steckten dann die Burg an und verbrannten sie ganz und gar. Als sie dies getan hatten, schworen sie einen fürchterlichen Eid, zogen hinaus und kamen mit den Waffen in der Hand allzumal um“ (Herodot 1, 176). Vgl. zu S. 18: Lykisch.

Poseidonios (S. 182) aus Apameia in Syrien, etwa 135-51 v. Chr., der große Naturforscher (Mathematiker, Geograph, Meteorologe, Astronom) und Philosoph seiner Zeit, das Haupt der „mittleren Stoa“, dem die Welt als lebendiger Organismus erscheint, dessen sämtliche Teile in Wechselwirkung untereinander stehen und in dem alles durch den verschieden wirken-

den Logos, die Welt-Vernunft, geregelt wird. Lehrte nach weiten Reisen in Rhodos, wo Cicero und viele andre Romer seine Schüler waren und ihm der General *Pompeius* seinen Besuch machte.

Lykurg (S. 182): der mythische Schöpfer der spartanischen Staatsordnung und Gesetzgebung, wie sie uns vom 6. bis 4. Jahrhundert entgegentritt, in Sparta als Sonnengott verehrt. In seiner Gestalt sind wohl mehrere nacheinander erfolgte Reformen zusammengefaßt. - Über die Stellung der spartanischen, dorischen Frau vgl. Text S. 202 ff.

Skythenzüge (S. 183), sind geschildert: Herodot 4, 1. 11; 1, 103. 105; 6, 15; bei Strabon 1, 61; 11, 511; 15, 687; Justin 2, 3-5 (Bachofen).

Kimmerier (S. 183), thrakischer Volksstamm an der Nordküste des Schwarzen Meeres, auf der Krim, am Asowschen Meer.

Psoloeis (S. 184) stellt Bachofen mit dem gleichlautenden Eigenschaftswort, das „rußig, rauchig“ bedeutet, zusammen, *Ozolai*, weiblicher Ausdruck für die westlichen, nördlich des korinthischen Meerbusens wohnhaften „ozolischen Lokrer“, leitet er von *oze* „übler Geruch“ ab (s. zu S. 78: Epizeph. Lokrer).

Argonauten (S. 185): die ‘Seefahrer der Argo*, zogen aus, um das goldne Vließ des Widders zu holen, das Phrixos im fernen Aia (Kolchis, heute etwa West-Georgien, südlich des Kaukasus) im Haine des Ares aufgehängt hatte. Der Anführer dieser thessalisch-boiotischen Minyer-Helden (vgl. zu S. 78), zu denen Orpheus, Kastor und Polydeukes, Theseus, Herakles u.a. stießen, so daß die Sage von 50 Helden spricht, war *Iason*, dessen Onkel Pelias ihn seines thessalischen Erbes lolkos beraubt und auf diese Fahrt geschickt hatte. Aus Kolchis folgt ihm als Gattin die leidenschaftliche, des Zaubers kundige *Medeia* nach lolkos. Er rächt sich mit ihrer Hilfe an Pelias. Von dessen Sohn vertrieben, will er sich mit der Tochter des Königs von Korinth vermählen. Da ermordet die enttäuschte Medeia die beiden Söhne, die sie ihm geboren, und flieht über Athen nach Kolchis zurück.

Thermodon (S. 185): Flußgott, Fluß im nördlichen Kleinasien, der bei Themiskyra, östlich vom heutigen Samsun und der Mündung des Jeschil Irmak, des alten Iris, ins Schwarze Meer floß. An seinem Ufer wohnen die Amazonen nach den Berichten der Alten. In ihm baden sie, auf seinem Eise tanzen sie. Er schützt sie, wenn sie besiegt sind, und begleitet sie auf ihren Wanderzügen.

Alkaios (S. 186), aus Mytilene auf Lesbos, der berühmte Sänger des Krieges, des Weines und der Liebesfreuden. Er lebte im 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. und schlug sich lange Zeit in Bürger- und auswärtigen Kriegen seiner Vaterstadt herum.

Niobe (S. 187), Tochter des Tantalos, die mit sechs Söhnen und

sechs Töchtern gesegnete Gemahlin des Amphion von Theben, wurde von Leto (vgl. zu S. 155) freundschaftlichen Umgangs gewürdigt. Als sie sich jedoch vor dieser rühmte, sie habe zwölf, jene aber nur zwei Kinder, ließ Leto diese durch Apollon und Artemis vor ihrer Mutter mit Pfeilen durchbohren. Seitdem wird Niobe, ihren Tränen nachhängend, versteint im Gebirge *Sipylos*, südöstlich von Smyrna, sitzend gedacht, in dem man wohl die Heimatgegend der Tantalos-Sagen zu erblicken hat.

Ion (S. 187), aus Chios, mit Perikies und Sophokles befreundet, wurde von den alexandrinischen Kritikern zum Siebengestirn der dramatischen Dichter gezählt. Er trat auch als Lyriker, Geschichtschreiber und mit den ersten Reiseerinnerungen (‘Epidemiai’) hervor, doch sind nur Fragmente erhalten. —Die Stelle bei Plutarch lautet: „Manche von ihnen [Ägyptern, Syrern, Lydern], so erzählt man, verbergen sich in Hohlen und verweilen da mehrere Tage und wollen das Sonnenlicht nicht mehr schauen, da ja auch der Verstorbene dessen beraubt sei. So läßt der tragische Dichter Ion, der von diesem albernen Gebaren einige Kunde hatte, eine Frau sagen: Als ihr noch jung wart, trat ich, eure Pflegerin, / Euch Schutz erflehend aus der Trauerhöhle vor.“

Patroos (S. 191): die *Patrooi theoi*, die ‘Vatergötter’, werden als vom Vater auf den Sohn sich forterbend gedacht. Die verheirateten Töchter scheiden aus ihrer Verehrung (den *hierapatroa)* aus.

Antiope (S. 194) vgl. zu S. 113: Theseus.

Ogygisch (S. 196): unter dem mythischen Beherrscher Boiotiens und Attikas Ogygos überschwemmte die sog. ogygische, uralte Flut weite Teile dieser Länder.

Moira, (S. 197) vgl. dasselbe zu S. 63.

Aigineten (S. 198): die Bewohner der Attika südwestlich vorgelagerten Insel Aigina im Saronischen Golf.

Epidaurier (S. 198): Bewohner der Stadt und Landschaft Epidauros in Argolis, der östlichsten Halbinsel der Peloponnes, südwestlich von Aigina an der Südseite des Saronischen Golfs gelegen.

Erechtheus (S. 198): der schlangenfüßig gedachte uralte Heros, später König von Athen, ein Sohn der Erde, von Athene aufgezogen, erbaute ihr einen Tempel auf der Burg, wo sie mit Poseidon gemeinsam angebetet wurde. Er entschied beider Streit um Attika zu Athenes Gunsten.

Argiyer (S. 199): die Bewohner von Argolis, hier gleichbedeutend mit Epidaurier.

Lucretius (S. 200): Titus Lucretius Carus, etwa 98-55 v. Chr., der Verfasser des didaktischen Epos ‘De rerum natura’, das Epikurs Lehre vorträgt, wonach die Götter nicht willkürlich in des

Menschen Geschick eingreifen, und von der Furcht vor dem Tode befreien will, ein Gipfel römischer Dichtung.

Dioskuren, Molioniden (S. 200) vgl. S. 27.

Attines (S. 200): die beiden Attis, d. h. Attis, der frühverstorbene Liebling der Kybele-Rhea vgl. zu S. 37 u. 140), und Adonis, der Liebling der Aphrodite (vgl. zu S. 39), Symbole „der ganzen Schönheit, aber auch der ganzen Hinfälligkeit des natürlichen Lebens mit seinem ewigen Hin- und Herschwanken zwischen Frühling und Winter, Lust und Schmerz, Geburt und Grab“ (L. Preller, Griech. Mythol.).

Leukomantis (S. 202): mir unbekannt. Leukonoe, Tochter des Minyas, enthielt sich mit ihren Schwestern der bakchischen Orgien. Zur Strafe wurden sie in Fledermäuse verwandelt. Ovid. Met. 4, 168 ff.

Gorgo$_3$ die Kreterin (S. 202): um die versteinernde Wirkung der Gorgo-Medusa (vgl. zu S. 125 u. S. 147) mythisch zu motivieren, muß sie selbst zu Stein geworden sein. Außerdem muß im Mythus erklärt werden, wie das Ungeheuer Gorgo, das im Zusammenhang mit der Veredelung der griech. Kunst zu einem schönen, herben Mädchen geworden ist, so unheilvoll zu wirken vermag. Die kretische Gorgo, wegen ihres Reichtums viel umworben, wird daher von Asandros, dem edlen, aber armen Verwandten, geliebt: als sie ihn frevelhaft abweist, wird sie in Stein verwandelt. Plutarch, Mor. 766 D.

Pyrrhos (S. 203), König von Epirus, der 280 v. Chr. bei Herakleia am Siris und 279 bei Asculum verlustreich über die Römer gesiegt hatte, ihnen jedoch bei Benevent 275 unterlegen war, wurde 272, in seinem Kriege gegen Antigonos Gonatas von Makedonien und die Spartaner, im Straßenkampf um Argos von einem Dachziegel getötet.

Pythainetos (S. 204): alexandrinischer Historiker, verfaßte eine Geschichte Aiginas, von der nur wenige Fragmente erhalten sind.

Taygetos und Eurotas (S. 205): das höchste Gebirge und der wichtigste Fluß Lakoniens.

Leonidas (S. 205): König von Sparta, der Verteidiger der Thermopylen gegen die Perser 480 v. Chr.

Lemnos (S. 207) vgl. zu S. 123.

Megara (S. 207): vgl. zu S. 247.

Apollodor (S. 207) vgl. zu S. 155.

Hellanikos (S. 209), aus Mytilene, der Hauptstadt von Lesbos, einer der ersten griech. Geschichtschreiber („Logographen“, d. h. Prosaschriftsteller), starb sehr alt um 500 v. Chr. Er schrieb eine Persische Geschichte, eine Geschichte des Trojanischen Krieges und Lokalgeschichten von Lesbos und Attika bis 407. Nur in einigen Fragmenten erhalten.

Apollonios (S. 211), genannt der Rhodier, etwa 295-215 v. Chr.,

einige Zeit Bibliothekar in Alexandria, dichtete das Epos ‘Argonautika’, in dem er aus der alten Heldensage die erotischen und abenteuerlichen Züge hervorhob. Ein Vorbild für Virgils ‘Aeneis’.

Hyginus (S. 211), Caius Julius, Freigelassener des Augustus, Altertumsforscher. Von seinen Arbeiten sind nur einige Bruchstücke erhalten. Unter seinem Namen gehen 277 ‘Fabulae’, welche alte Mythologie darstellen, z. T. auf veriorenen Werken der Tragiker fußend, und ‘De astronomia’, ein Elementarbuch der Himmelskunde nebst den Mythen der Sternbilder.

Arrianos (S. 211), Flavius, aus Nikomedia in Bithynien am Marmarameer, etwa 35—175, unter Hadrian Statthalter von Kappadokien (im mittleren Kleinasien), zeichnete die Gespräche seines Lehrers Epiktet auf und verfaßte auf Grund guter Quellen kunstlos die ‘Anabasis Alexanders’. Nebenwerke sind eine Beschreibung Indiens, eine ‘Umsegelung des Schwarzen Meers’, eine ‘Taktik’ und ein Büchlein ‘Über die Jagd’. Von seiner Geschichte Bithyniens sind Bruchstücke erhalten.

Talos (S. 212): ein mythischer Riese aus Erz, der täglich dreimal um die Insel Kreta lief und sie bewachte, von Medeia auf der Argonautenfahrt wahnsinnig gemacht oder getötet.

Hemithea (S. 212): der Sage nach Tochter des Kyknos in Troas, zog mit ihrem Bruder Tennes nach Tenedos. Hier wurde sie, vor Achilleus fliehend, von der Erde verschlungen (s. zu S. 170).

Pelops (S. 213), Sohn des Tantalos, gewann *Hippodameia*, die Tochter des Oinomaos, indem er dessen Wagenlenker Myrtilos bestach, die Nägel an den Rädern beim Wagenrennen nicht einzusetzen. Vgl. zu S. 220: Chrysippos.

Lunarische Stufe (S. 213) vgl. zu S. 37

Isismythus (S. 214) vgl. zu S. 113: Horos’ Prüfung, zu S. 166: Rhea und zu S. 26: Typhon.

Ödipus-Mythus (S. 215): Ödipus, ‘Schwellfuß’, Sohn des thebanischen Königs Laios (des *Labdakos-Sohnes*, Urenkels von *Kadmos)* und der lokaste, wird als Kind mit durchstochenen Füßen ausgesetzt, weil das Orakel Laios geweissagt hatte, er würde von Sohnes Hand sterben; Ödipus wird jedoch von Merope-Periboia, der Gemahlin des korinthischen Königs Polybos,. gefunden. Dieser zieht ihn auf. Als ein Korinther den Jüngling Ödipus dann beim Gelage als untergeschoben bezeichnet, befragt dieser insgeheim das Orakel von Delphi. Dieses antwortet: er werde seinen Vater röten und seine Mutter heiraten. Er verläßt daher Korinth. Auf der Straße zwischen Korinth und Daulis wird er von Laios, den er nicht kennt, und von dessen Herold aus dem Wege gedrängt und geschlagen. Er tötet Laios und seine Begleiter im Zorn, nur einer entkommt. Bei Theben löst er das Rätsel der Sphinx; diese stürzt sich darauf von ihrem Felsen in den Abgrund. Vom Regenten Kreon

zum König von Ithaken erhoben, heiratet er die verwitwete Iokaste und zeugt mit ihr Eteokles, Polyneikes (vgl. zu S. 27: Ödipussöhne), Antigone und Ismene. Als nach Jahren Mißwachs und Pest sich einstellen, sucht er auf den Spruch des Orakels hin Laios' Mörder festzustellen und überführt sich selbst. In Sophokles' 'Ödipus auf Kolonos' findet er, nach langer Verbannung, in die ihm seine Töchter folgen, auf dem Kolonos vor den Toren des alten Athen Versöhnung mit den Erinnyen und den Tod. Vgl. zu S. 233: Kadmos.

Diomedes (S. 216): lat. Grammatiker etwa aus der zweiten Hälfte des 4. Jhts. n. Chr., Verfasser einer 'Ars grammatica'.

Ladon (S. 217): der Drache, der den Garten der Götter mit den goldenen Äpfeln der Hesperiden, der lieblich singenden Töchter der Nacht, behütet.

Epikaste (S. 217) bedeutet 'die sich Auszeichnende', 'Hervorragende'.

Menoikeus (S. 217), Vater Kreons und Iokastes, wird ebenso wie Kreons Sohn Menoikeus ausdrücklich auf die Drachensaat der Spartoi zurückgeführt. Letzterer sühnt die Tötung des Drachens durch Kadmos, indem er tot von der Mauer der Burg in die Drachenschlucht hinabstürzt. Bachofen identifiziert offenbar beide. Vgl. zu S. 233: Kadmos.

Atalante (S. 217) vgl. zu S. 113: Schoineus.

Aso (S. 217): sagenhafte Königin Äthiopiens, die mit Typhon gegen Osiris sich verschworen haben soll. Plutarch, Isis u. Osiris 13.

Eteokleische Macht (S. 219). Eteokles bedeutet 'Echtgenannt' d. h. aus einer Ehe, mit einem namentlich bekannten Vater, entsprossen. Vgl. zu S. 27: Ödipussöhne.

Harmonias Halsband S. 219) vgl. zu S. 63: Eriphyle, u. zu S. 233: Kadmos.

Chrysippos (S. 220), der schöne Knabe, der als Sohn des Pelops galt, wurde von Laios, dem Vater des Ödipus, geraubt.

Oidipodeische Trilogie des Aischylos (S. 220): Von dieser 'Thebais' ist nur das letzte Stück: 'Sieben gegen Theben', erhalten; von den vorangegangenen: 'Laios' und 'Oidipus' oder 'Oidipus' und 'Die Sphinx', wissen wir so gut wie nichts.

Karneiisches Fest (S. 220): neuntägiges Nationalfest der Spartaner im August-September, dem Apollon heilig, mit kriegerischem Zeltlager, auch auf Thera (Santorin) und in *Kyrene* (Cirenaica) gefeiert.

Pythagorische ZahlenSymbolik (S. 223) vgl. zu S. 97.

Neoptolemische Buße (S. 225): Neoptolemos, der Sohn des Achilleus und der Deidameia, tötete der Sage nach bei Trojas Eroberung Priamos am Altar des Zeus. Zur Vergeltung wurde er später am Altar Apollons in Delphi erschlagen.

Doppelmord der thebanischen Brüder (S. 225) vgl. zu S. 27: Ödipussöhne, *Dioskuren* ebendort.

Ulpianus (S. 227), Domitius, bedeutender röm. Jurist, aus Tyros, in der ersten Hälfte des 3. Jhts. n. Chr. Aus seinen Schriften gingen umfangreiche Teile in die ‘Digesten’ Justinians (vgl. zu S. 2) über.

Arimanius (S. 229), Ahriman: in der persischen Religion des Zarathustra (um 1000 v. Chr.) die Macht der Finsternis, das Haupt der bösen Geister.

Karpos und Kalamos (S. 230) vgl. zu S. 113. *Schoineia virgo* = Atalante ebendort.

Ädil (S. 232), lat. ursprünglich ‘Tempelbeamter’, später röm. Polizeivorsteher, der die Gebäude und Straßen, die Markt-, Gesundheits- und Sittenpolizei sowie den Schutz der Staatsfinanzen zur Aufgabe hatte. Es gab 4 Ädilen: zwei curulische (die im Wagen fahren durften) und zwei plebejische.

Praetor (S. 233) hießen die beiden obersten röm. Gerichtsbeamten patrizischer Herkunft, auf ein Jahr gewählt, während die beiden Konsuln die Staatsgeschäfte führten.

Bona Dea (S. 233), ‘Die gute Göttin’, alte röm. Erd-, Fruchtbarkeits- und Frauengöttin, die, mit dem Zepter in der linken Hand dargestellt, in einer nächtlichen Feier Anfang Dezember von den Frauen im Hause des obersten Beamten um Segen für das röm. Volk angerufen wurde,

Kadmos (S. 233), der Gründer von Theben in Boiotien, erschlug den Drachen des Ares und säte dessen Zähne aus. Aus ihnen entsprossen als Erdsöhne die *Spartoi* (‘Gesäten’), die sich bis auf 5 erschlugen: die Stammväter des thebanischen Adels. Zur Sühne für die Tötung des Drachens muß Kadmos dem Ares 8 Jahre dienstbar sein. Danach erhält er von Zeus die *Harmonia* zur Gattin, die Tochter des Ares und der Aphrodite, des Streites und der Liebe. Zur Hochzeit, an deren festlichem Schmaus alle Olympier teilnehmen, schenkt er ihr einen herrlichen Peplos (Oberkleid), den er von Athene, und ein Halsband, das er von Aphrodite erhielt. Vgl. zu S. 63: Eriphyle, zu S. 217: Menoikeus u. zu S. 215: Ödipus-Mythus.

Themis (S. 233), ‘Satzung’, ‘Billigkeit’, Tochter des Uranos und der Ge, Gemahlin des Zeus, Mutter der Horen; die personifizierte Ordnung nach Gesetz und Brauch.

Suidas (S. 234) verfaßte im 10. Jht. n. Chr. ein ‘Lexikon’, das auf älteren Werken dieser Art, auf Kommentaren und Schriften der Grammatiker beruht. Es ist durch Wort- und Sacherklärungen sowie Notizen über das Leben der alten Schriftsteller wertvoll, wenn auch ungenau.

Area M, Manlii Capitolini (S. 234): Grund und Boden des auf dem Kapitol wohnenden Marcus Manlius. Er besiegte als Konsul 391 v. Chr. die nordwestlich von Rom wohnenden Äquer und rettete das Kapitol nach der Zerstörung Roms durch die

Gallier (390). Man warf ihm spater Bestrebungen zum Umsturz der röm. Staatsordnung vor, verurteilte ihn zum Tode, riß sein Haus nieder und weihte hier den Tempel der luno Moneta.

Camill (S. 234): Marcus Furius Camillus, der sagenumwobene Eroberer des etruskischen Veji (396 v. Chr.?) und Besieger der Gallier (s. zu S. 279 u. 287).

Servius, der Muttersohn (S. 235): Servius Tullius, Roms sechster König, dem man nächst Numa die Neuordnung des röm. Kultus und später auch die der Staatsverfassung zuschrieb, war der Sage nach der Sohn der Sklavin Ocrisia. Vgl. zu S. 39: Tarquin, zu S. 264: Serviussage u. zu S. 271: Ocrisia.

Ops (S. 235), Opis, Tülle', Gattin des Saturn, altitalische Erdgöttin des Acker- und Kindersegens. —*Opiker:* die ursprünglichen Einwohner Samniums und Campaniens; im weiteren Sinne auch der südliche Zweig des umbrischen Stammes (Apuler, Aurunker, Volsker, Aquer, Latiner).

'*Praecepta coniugalia* (S. 236): Plutarchs Schrift 'Ehe-Lehren'.

Tzetzes (S. 237), Johannes, Grieche, verfaßte in Konstantinopel im 12. Jht. n. Chr. die 'Chiliaden', ein philologisch-historisches Lehrgedicht und Gesamtlehrbuch des Wissenswerten in 12674 dürren Versen, Kommentare zu Homer, Hesiod, Aristophanes u. a., ergänzte Homer durch sein dreiteiliges Epos 'Antehomerica'. 'Homerica', Tosthomerica'. Seine zahlreichen Schriften sind wertvoll, weil sie für uns verlorene Quellen benutzt haben.

Malalas (S. 237), Johannes, hellenisierter Syrer, schuf im 6. Jht. n. Chr. seine populäre byzantinische Weltchronik 'Chronographia', ein naives Volksbuch, in dessen Mittelpunkt Syriens Hauptstadt Antiochia (heute Antakije), des Verfassers Vaterstadt, steht.

Georgios Kedrenos ('S. 237): byzantinischer Chronist des 11. und 12. Jhts., Verfasser der 'Synopsis historion' d. h. einer Weltchronik von der Schöpfung über die jüdische, orientalische, römische und byzantinische Geschichte bis 1057. Sie ist unselbständig und schreibt u. a. die auf Quellen beruhende Kaiserchronik von Johannes Skylitzes (um 1050) aus, welche die Zeit von 811-1079 behandelt.

Valerius (S. 238), Julius, der sogenannte Verfasser der 'Res gestae Alexandri Macedonis', einer um 300 n. Chr. entstandenen lat. Bearbeitung des griech. Alexander-Romans, der fälschlich unter Kallisthenes' Namen geht. Vgl. zu S. 241: Pseudo-Kallisthenes.

Ammonion (S. 238) im nordwestlichen Unter-Ägypten, bedeutender Priester- und Handelsstaat, berühmte Orakelstätte des Zeus Ammon, jetzt Oase Siwa.

Ptolemaios Soter (S. 238) vgl. zu S. 138 Ptolemaier

Bebryker (S. 238): Völkerschaft in der später Bithynien genann-

ten kleinasiatischen Landschaft zwischen Marmara- und Schwarzem Meer.

Antigonos (S. 238): General Alexanders d. Gr., 333 v. Chr. Statthalter von Phrygien, nach Alexanders Tode Diadoche, der ganz Vorderasien und Syrien beherrschte; fiel 301 bei Ipsos in Phrygien gegen die übrigen Diadochen.

Poros (S. 239), König der indischen Puru, des bedeutendsten Fünfstromland-Stammes, wurde von Alexander d. Gr. 326 v. Chr. am Hydaspes (Jehlam im Punjab), einem nördlichen linken Nebenfluß des Indus, besiegt, blieb aber im vollen Besitz seiner Herrschaft.

Sesonchosis-Sesostris (S. 239): wohl mythische Zusammenziehung zweier hervorragender Pharaonen: Sesonchis I. (22. Dynastie) eroberte 930 v. Chr. das Jerusalem Rehabeams, der berühmte Sesostris (III.) der Griechen (12. Dynastie,[1] befestigte um 1860 v. Chr. die Herrschaft über Nubien.

Kore (S. 241) vgl. zu S. 26: Demeter. Als Vegetationsgöttin kommt Kore (Kora-Persephone) der *Artemis* der Göttin des freien Naturlebens, des Frühlings, der Jagd, der Schwester Apollons, zuweilen nahe.

Hyperboreischer Apollon (S. 241): vermutlich stammt der Apollon-Kult überhaupt aus Kleinasien. - Vgl. zu S. 13: Hyperboreer.

Pseudo-Kallisthenes (S. 241), 'falschen Kallisthenes', nennt man den fälschlich dem Kallisthenes zugeschriebenen Alexander-Roman, dessen Anfänge in die Ptolemaierzeit zurückreichen und von dem Teile in lateinischer, griechischer, armenischer, syrischer und koptischer Sprache erhalten sind. Eine lat. Bearbeitung stammt von Julius Valerius (vgl. zu S. 238), eine spätere: 'Historia de preliis' ('Schlachten-Gesdiichte'), von einem Archipresbyter Leo (10. Jht.). - *Kallisthenes* (um 360-327 v. Chr.), Neffe des Aristoteles und Teilnehmer am Alexanderzug, schrieb u. a. eine panegyrische Geschichte der Feldzüge Alexanders, von der Fragmente erhalten sind.

Curtius (S. 242), Quintus Curtius Rufus, röm. Rhetor, schrieb um 50 n. Chr. 'De rebus gestis Alexandri Magni', von deren 10 Büchern nur die beiden ersten verloren sind, als fesselnde Unterhaltungslektüre.

Justin (S. 242), Marcus Junianius Justinus, verfaßte im 3. Jht. n. Chr. einen Auszug (Epitome) aus den 'Philippica' des Pompeius Trogus, einer bedeutenden Weltgeschichte aus augusteischer Zeit mit Makedonien im Mittelpunkt.

Lesbos (S. 243), an Getreide, Öl und berühmtem Wein fruchtbare Insel des Ägäischen Meeres, vom *aiolischen* (achäischen) Stamm aus Thessalien-Boiotien um 1100 v. Chr. besiedelt. Nach ihrer im Osten, Kleinasien gegenüber gelegenen Hauptstadt Mytilene heißt die Insel jetzt Mytilini. Sie liegt nordwestlich von Smyrna.

Terpandros (S. 245), Musiker und Dichter aus Antissa auf Lesbos, um 675 v. Chr., hervorragender Sänger zur Kithara, dem mit den Fingern gerissenen oder mit Plektron geschlagenen, bis dahin 4saitigen, von ihm an 7saitigen Instrument. Schöpfer choralartig langsamer Rhythmen (‘Nomoi’), Götterhymnen, in denen die Musik den Text zurückdrängte.

Greueltat der kikonischen Mütter (S. 245): diese Thrakerinnen zerrissen der Sage nach in dionysischer Raserei nachts den Orpheus. Sein Haupt trieb singend den Hebros hinab ins Meer. - Der Hebros heißt heute Maritza.

Chrysostomos (S. 245): Johannes ‘Goldmund’, um 345—407, Syrer aus Antiochia, Patriarch von Konstantinopel, wortgewaltiger Kanzelredner des christl. Altertums, Heiliger der orthodoxen Kirche.

Eieier S. 247) vgl. zu S. 78: Epeier. - *Megarer:* Bewohner der Landschaft Megaris mit der Hauptstadt Megara westlich von Athen am korinthischen Isthmus. - *Chalkidier:* Bewohner der Stadt Chalkis auf der Insel Euboia (heute Evvia).

Pierien (S. 249): makedonische Landschaft an der Grenze Thessaliens, nördlich vom Olymp, Heimat des Orpheus, mit frühem Musendienst. ‘Rosen aus Pierien’ bedeutet ‘Rosen der Musen’.

Selene (S. 250), die milde Mondgöttin, steigt der Sage nach allnächtlich vom Himmel, um ihren Geliebten *Endymion* zu küssen, der in einer Grotte in ewigem Schlummer liegt.

Phaon (S. 251): man dichtete Sappho an, sie habe später den Jüngling Phaon geliebt und sich, von ihm verschmäht, aus Verzweiflung vom leukadischen Felsen ins Meer gestürzt.

Die Etrusker (S. 253), auch Tusker genannt, bewohnten in historischer Zeit die nach ihnen benannte Landschaft Toskana (griech. Tyrrhenia). Aus Oberitalien sind sie schon im 6. und 5. Jht. v. Chr. von den Galliern verdrängt, doch sind diese Jahrhunderte ihre toskanische Blütezeit. Die Herkunft und Zugehörigkeit der Etrusker ist auch heute noch ein Rätsel, da man ihre Sprache, in Tausenden von Inschriften mittels einer von den Griechen im 8. Jht. übernommenen Schrift aufbewahrt, auch heute noch nicht kennt. Vermutlich ist sie aber nicht indogermanisch, sondern kleinasiatischen Sprachen verwandt. Die Forschung neigt heute dazu, den Berichten (Herodot 1, 94; Strabon 5p. 221 u. a.) Glauben zu schenken, nach denen im 2. Jahrtausend „tyrrhenische“ Scharen, die wohl aus Kleinasien kamen, zur See nach Italien, in das Land der Umbrer, eingewandert sind. Der Name „Tyrsener“ begegnet als „Tursu“ um 1220 in ägyptischen Inschriften zwischen denen anderer Mittelmeervölker. Auch die Ähnlichkeit der Grabkammern und Schmucktiere weist nach Kleinasien. Zu Bachofens Zeit verwarf man diese Überlieferung.

Conestabile della Staffa (S. 254), Gian Carlo, Graf (1824-77):

‘Monumenti di Perugia etrusca e romana’, 1855-70, 4 Bde.; Tscrizioni etrusche e etrusco-latine etc.’, 1858; Titture murali a fresco e suppelettili [Geräte] etrusche etc. scoperte in una necropoli presso Orvieto’, 1865. — *Noel des Vergers* (1805-67): ‘L’fitrurie et les Etrusques ou Dix ans de teuilles dans les maremmes toscanes’, 1862—64; *Jean de Witte:* «Elite de monuments ceramographiques’, 4 Bde., 1844—61.

Tanaquil (S. 256), siehe die frühere Anmerkung über Tarquin (zu S. 39) und die spätere über Ocrisia (zu S. 271).

7 yrrhener-Lydier (S. 258) vgl. zu S. 254: Etrusker.

Myser (S. 258): die Bewohner der nordwestlichen Provinz Kleinasiens, die auch heute Mysien heißt.

Aramäer iS. 258), auch Syrer genannt: die Völker, die vom Oberlauf des Tigris bis nach Damaskus hin wohnten, nördlich von den Hebräern, östlich und nordöstlich von den Phönikiern.

Die Sabiner (S. 260): uraltes italisches Volk; sie gelten als Ursprungsvolk der mittelitalischen Stämme.

Tarpeia (S. 261): nach der altrömischen Sage die Jungfrau, die in Abwesenheit des Vaters Kommandantin des Kapitols war. Sie verriet es an die Sabiner gegen den Preis, daß sie alles, was sie am linken Arm trügen, Ringe und Armspangen, ihr geben sollten, und wurde, dem anders ausgelegten Schwur gemäß, von deren Schilden erdrückt.

Flora (S. 2611, die mittelitalische Gottheit des Pflanzenblühens, besonders der Getreideb;üte, die mutwillige „Hebe Buhle“. Nadi der Überlieferung war Flora eine Hetäre, die das römische Volk zum Erben ihres Vermögens eingesetzt hatte. Aus dessen Zinsen, so hieß die Volkssage, wurde jährlich das Fest der *Floralien* (vom 28. April bis 3. Mai) bestritten, an dem neben allerhand Lustbarkeiten besonders Mimen auftraten, und sich die Tänzerinnen auf Verlangen des Publikums völlig entblößen mußten. VgL auch zu S. 166 Acca Larentia.

Belos (S. 261): ein semitischer Nationalgott, Baal.

Semo Sancus Dius Fidius (S. 262): sabinischer Genius, Halbgott der röm. Stadtflur, identisch mit dem Schwurgott Dius Fidius, als welcher Jupiter die Treue (fides) beschützt, stand dem röm. Hercules nahe.

Müller (S. 263), Karl Otfried (1797—1840), genialer Altertumsforsdier. Schrieb u. a. ‘Geschichte d. hellen. Stämme u. Städte’, 1820-24; ‘Prolegomena zu einer wissensch. Mythologie’, 1825; ‘Die Etrusker’, 1828; ‘Handb. d. Archäol. d. Kunst’, 1830; ‘Denkmäler d. alten Kunst’, 1832 ff.; ‘Gesch. d. griech. Literatur bis auf das Zeitalter Alexanders’, 1841 (s. die Einleitung).

Mylitta (S. 263), griech. Bezeichnung für die babylonisch-assyrische Göttin Istar, Belit d. h. ‘Herrin’, die mit der westasiat. Astarte und der kyprischen Aphrodite wesensgleich ist.

Serviussage (S. 264): Die Geburtssage des Königs Servius Tullius. Als Sohn der Sklavin *Ocrisia* (s. Anm. unten zu S. 271) und eines Gottes geboren, von Tanaquil infolge eines Wunderzeichens königlich erzogen, wurde er später Schwiegersohn des Tarquinius Priscus und dessen Nachfolger auf dem römischen Königsthrone.

‘'*Sakaiische Festübungen* (S. 264): „So unvollkommen nun auch die Beschreibung der Festgebräuche uns vorliegt, so läßt sich doch mit Hilfe einiger Erzählungen, welche auf die kultischen Vorgänge der Feier gegründet sind, ein Bild gewinnen, aus welchem der leitende Gedanke mit aller Sicherheit erkennbar wird. Dieser ist kein anderer als das schon oben hervorgehobene Mylittenprinzip. Die volle, durch keine menschliche Satzung beeinträchtigte Freiheit des Naturlebens bestimmte Anordnung und Gebräuche. Alle staatlichen und geselligen Verhältnisse, welche die Reinheit des *ius naturale* stören, werden aufgehoben. Während fünf Tagen, vom Aufgang des Orion am 16. des Monats Loos (9. Julius des Julianischen Kalenders), soll das fessellose Mylittenrecht allein walten. Gebrochen sind während dieser Zeit die Bande der Knechtschaft, weil sie der großen Mutter mißfallen, aufgehoben alle Unterschiede, welche die Naturordnung durch eine künstliche gesellige Gliederung ersetzen. Die Sakaien tragen den Charakter eines allgemeinen Freiheits- und Gleichheitsfestes und werden von Athenaios auch in diesem Sinne neben ähnlichen Sklavenfeiern erwähnt. Die dienenden Stände nehmen das ihnen von den Menschen geraubte Recht aus der Hand der Göttin zurück und überlassen sich dem freiesten Ausdruck ihres Wonnegefühls. An der Spitze der Festmenge steht Anaitis selbst, dargestellt durch eine ihrer geweihten Hetären. Mit Stilbium [Glanzschminke] sind ihre Augen geschwärzt, mit Schmuck ihre Glieder belastet. So ruht sie, „die anmutige, zauberkundige Hure“ (Nahum 3, 4), auf einem prächtigen Polster, beschattet von hohem Gezeit, allem Volke auf der künstlichen Anhöhe des Heiligtums sichtbar. Vor ihr stehen Tische mit öl und Rauchwerk, als gelte es, die Göttin selbst zu ehren. Der biblische Schriftsteller, dem diese Darstellung angehört (Hesekiel 23), schildert ferner die Ankunft des göttlichen Buhlen mit seinem Geleite, und es läßt sich nicht leugnen, daß eine Feierlichkeit dieser Art ebensosehr dem Geiste des Festes als der Art und Weise großer Volksvergnügen entspricht.

Die Anlangenden huldigen der verführerischen Hetäre, indem sie Spangen an ihre Arme legen und Kronen auf ihr Haupt setzen. Der zugeführte Buhle aber läßt sich auf dem Thronstuhle nieder, der für ihn bereitet ist. Die Insignien der Königsgewalt bekunden seine hohe Würde. Er zeigt dem Volke Herakles in leiblicher Erscheinung, wie die Hetäre Mylitta-Anai-

tis. Wir haben ihn also zu denken in der Erscheinung und Bedeutung des lydischen Gottes, dem hetärischen Weibe dienend und selbst von ihm zum Weibe erniedrigt, mithin angetan mit dem durchsichtigen Gewände der lydischen Hetären, Wolle krämpelnd gleich Sardanapal und den anderen nach Mylittengesetz aufgefaßten Herrschern Asiens, endlich prangend in allem Schmucke, womit die Hetäre ihre Reize erhöht. Der Festkönig heißt Zoganes. Es würde dem Geiste des Orients ganz entsprechen, wenn wir dieses Bild durch die Annahme einer Öffentlichen, vor den Augen alles Volks vollzogenen Begattung ergänzten. - Mit endlosem Jubel betrachtet das Volk das ihm gebotene Schauspiel. In glänzender Verwirklichung tritt ihm sein religiöser Glaube vor Augen. Gelagert in Zelten überläßt es sich jeder Mylittenfreude. In dem Taumel der nächtlichen Orgien ist jeder Mann Omphales weibisch geschmückter Diener, jede Frau der buhlerischen Anaitis Ebenbild. (Hesekiel 16, 23; Hosea 4, 11; Jeremias 3, 1. 2; 2. Makk. 6, 4; Strabon 11, S. 512.) So verfließt die Paradieseslust der fünftägigen Mylittenzeit. Am Schlüsse wird der aus dem Sklavenstande auf den Thron erhobene Zoganes den Flammen der Pyra überliefert. Nach herakleischem Leben erleidet er herakleischen Tod.“ (Vgl. "Sage von Tanaquil’, S. 49-54.)

Nonae Caprotinae (S. 266): altrömisches Fest der Frauen und Fruchtbarkeit, mit dunklen Bräuchen wie Scheinkämpfen der Mägde, unter Schlägen, Steinwürfen und Spottreden gefeiert. - Die *Quinquatrus*, ursprünglich als Fest der Waffenweihe am 19. März durch Waffenreigen zu Pferde gefeiert, gestalteten sich später zu einem Minervafeste, an dem die Handwerkerzünfte neue Mitglieder in die Gilde aufnahmen. Es wurde mit Schmausereien und tags darauf folgenden Gladiatorenkämpfen begangen. Die *Quinquatrus minusculae* waren das ausgelassene Gildenfest der Pfeiferzunft. - Die *Tubilustrien*, das Weihefest der Schlachthörner am 23. März und 23. Mai, galten wahrscheinlich dem Gott der Kunstfertigkeit Vulkan. —Das Fest der Jahresgöttin *Anna Perenna*, ein ausgelassenes Neujahrsfest, wurde am 15. März in ihrem Hain am ersten Meilenstein außerhalb der Stadt mit Tanz und frohem Zechen gefeiert. Vgl. zu S. 271: Anna von Bovillae.

Demaratos (S. 268): Bachofen setzt hier wohl zwei Personen gleich: den spartanischen König Demaratos, der vom Delphischen Orakel für unterschoben erklärt wurde, nach Persien floh und unter Xerxes 480 v. Chr. mit gegen Griechenland zog, und den sagenhaften Korinther Demaratos aus der Familie der Bakchiaden, welcher nach deren Sturze nach Tarquinii kam und, wie Cicero, Strabon und Livius erzählen, der Vater des späteren Tarquinius Priscus wurde.

Putela Philotis (S. 271) oder Tutula Ph. heißt die kluge Magd der

röm. Sage, auf die man das übermütige, durch Spottreden der Mägde usw. charakterisierte Irauenfest der Nonae Caprotinae (vgl. zu S. 266 j zurückführte. Der Name Tutula hängt wohl mit einer Bezeichnung des weiblichen Geschlechtsteils zusammen und kommt auch als Hetärenname vor.

Anna von Bovillae (S. 271): vermutlich eine Frühlingsgöttin der Stadt Bovillae in Latium an der Via Appia. Sie wurde mit dem Fest der Anna Perenna in Verbindung gebracht und bald als schönes Mädchen, bald als altes Mütterchen gedacht. Als Mädchen soll sie sich dem Mars statt der Minerva hingegeben, als Mütterchen beim Auszug der l lebs auf den heiligen Berg Brote verteilt haben. Zuweilen erscheint sie mit Anna Perenna identisch. Vgl. zu S. 266: Anna Perenna.

Ocrisia (S. *271;* gilt nach verschiedenen Sagenfassungen als die Mutter des Königs Servius Tullius. Als Sklavin kommt sie in das Haus des Tarquinius Priscus. Als sie dort eines Tages am Herde das Speiseopfer darbringt, streckt sich ihr nach dem Verlöschen der Flamme ein männliches Glied entgegen. Die Königin Tanaquil erkennt daraus, daß von dem Herde des Königshauses ein über die menschliche Natur hinausgehendes Geschlecht stammen solle, und heißt Ocrisia, sich bräutlich schmükken. Ein göttliches Wesen, Vulkan oder ein Lar, zeugt mit ihr dann den späteren König Servius Tullius (s. zu S. 39, 235, 264).*

F Laminat (S. 272): ‘die Fiamenwürde’. Flamen heißt der Eigenpriester einer einzelnen Gottheit. Die 3 obersten Flamines (Flamines maiores) waren die der 3 Staatsgötter: Flamen Dialis (des Himmelsgottes Jupiter), Martialis (des Mars, des Stammgottes der palatinischen Römer), Quirinalis (des Stammgottes der quirinalischen Sabiner, später Romulus gleichgesetzt). Unter ihnen stehen 12 Flamines minores (des Vulcanus, der Flora, der Heilgöttin Carmenta, der Obstgöttin Pomona usw.). Der höchststehende Flamen war der Flamen Dialis. Er durfte nicht reiten, kein Heer unter Waffen sehn, nicht schwören, keinen Ring mit Edelsteinen tragen, nicht über Nacht außerhalb der Stadt bleiben, niemanden festtags arbeiten sehn usw. Seine Gemahlin hatte unter dem Titel *Flaminica* den Dienst der Juno zu versehn. Wenn sie starb, mußte der Flamen Dialis sein Amt niederlegen. — Die *Pontifices* sind ein Priesterkollegium zur Aufsicht und Verwaltung des Religionswesens und Gottesdienstes.

Äneas (S. 274 f.): Über die Handlung der ‘Äneis’ vergleiche man die Anmerkung über *Virgil* (zu S. 39).

Pyra (S. 275): (griech.) Scheiterhaufen, Altar für Brandopfer.

Zoganes (S. 275): Name des Narrenkönigs beim babylonischen Sakaienfest.

Cumäisch (S. 276): bei Cumae (griech. Kyme) in Kampanien,

westlich von Neapel, nördlich vom Kap Misenum an der Küste gelegen, dachte man sich einen Eingang in das Totenreich.

Albanisches Zentralreich (S. 278): vgl. zu S. 44; Alba longa.

Mastarna (S. 278), ein Etrusker, der nach Rom zog und sich auf dem Mons Caelius ansiedelte. Von manchen Forschern für Servius Tullius selbst gehalten.

Porsenna iS. 279), etruskischer König von Clusium. Durch den Heldenmut der Römer bewogen, gab er der Sage nach die Belagerung Roms auf.

Veji (S. 279): alte Stadt Südetruriens, rund 15 km nordnordwestlich von Rom auf steilem Felsen an dem Flüßchen Cremera heute Valchetta) bei dem Flecken Isola Farnese gelegen, eine der zwölf etruskischen Bundesstädte, unter einem König aristokratisch regiert, herrschte schon vor Roms Bestehen bis an das Meer. Unter Marcus Furius Camillus 396 v.Chr. von den Römern nach fast zehnjähriger Belagerung erobert, s. zu S. 287.

Lucumonie (S. 279): etruskischer Staatenbund.

Agathokles (S. 280), Herrscher von Syrakus (361-289 v. Chr.), holt 310/09 v.Chr. zu einem großen Schlage gegen Karthago aus, verliert aber kurz vor dem endgültigen Siege durch die Einschließung seines Sohnes Archagathos wieder alle Vorteile und muß im Frieden die alte Gebietsverteilung auf Sizilien anerkennen.

A'erolith (S. 281): der Meteorstein, in dem man die Göttermutter Kybele anwesend glaubte, wurde 204 v. Chr. aus Pessinus in Galatien nach Rom überführt, einem Ausspruch der sibyllinischen Bücher gemäß, und der Göttin als Magna Mater ein Tempel auf dem Palatin erbaut.

Mithridates (S. 282), der berühmte König von Kappadokien, zeitweise Herr von Bithynien, Phrygien, Mysien und der Provinz Kleinasien, machte von 89—64 v. Chr. den Römern, darunter Sulla, Pompeius und Lucullus, in Kleinasien in mehreren blutigen Kriegen viel zu schaffen. / -

Jugurtha (S. 282), nordafrikanischer König, 104 v.Chr. durch Marius endgültig besiegt.

Ebene am Ida (S. 282): Gebirge in Troas, an der Nordwestecke Kleinasiens. Hier lag Troja. Von hier war der Sage nach der Trojaner Äneas, der Stammvater des römischen Reiches, ausgegangen.

Heliogabal (S. 283): römischer Kaiser von 218-222 n.Chr. Er faßte sich als Hoherpriester des syrischen Gottes gleichen Namens auf.

Nitokris (S. 283) nennt Herodot (I, 184 ff.) wohl die Gemahlin des babylonischen Königs Nebukadnezar (605-562 v.Chr.), Anytis. Mit „Erscheinungen von N.s Art“ meint Bachofen Frauen wie Julia Maesa, die Großmutter Heliogabals (218-22), Julia Mamaea, die Mutter des Alexander Severus (222-35).

Zenobia (S. 283), Septimia Zenobia, Königin von Kleinasien und Syrien, wurde von dem römischen Kaiser *Aurelian 272* n.Chr. bei Emesa besiegt, gefangen und im Triumphe mitgeführt.

Das Haus der Flavier (S. 284): Vespasian, Titus, Domitian, regiert von 69 bis 96 n. Chr.

Claudius Civilis (S. 284) benutzte den Bürgerkrieg zwischen den Kaisern Vitellius und Vespasian (69/70 n.Chr.), um, gestützt auf die Bataver, Friesen, Brukterer und Katten, ein gallisches Imperium zu errichten. Er verstand sich aber, als Vespasian Alleinherrscher geworden war, zu einem Vergleich.

Scipios Tat (S. 284): Der jüngere Scipio nahm 146 v. Chr. Karthago ein und zerstörte es.

Der Flavier Triumph S. 284): Titus, der Sohn des Kaisers Vespasian aus dem Hause der Flavier, nahm 70 n.Chr. Jerusalem nach hartnäckiger Verteidigung ein und zerstörte es.

Sage von Vejis Untergang (S. 287 >: Im 10. Jahre der Belagerung schwoll „der See im Walde von Alba“ ohne Regen zu ungewohnter Höhe an. Ein in römische Gefangenschaft geratener etruskischer Wahrsager erklärte: solange das Wasser im See stünde, würde Veji nicht fallen. Da ließ Camillus dessen Wasser auf die Äcker leiten und eroberte durch einen unterirdischen Gang die Festung. Livius 5, 15-22, s. zu S. 279.

Augurium (S. 288): Ergebnis einer Götterbefragung durch den Vogelflug.

Praeneste (S. 289): das heutige Palestrina in Latium.

Annalist (S. 292): Verfasser von Jahresaufzeichnungen: Sonnen- und Mondfinsternissen, Teuerungen, wohl auch Pest, Vorzeichen und deren Sühnungen, ferner der Konsuln und andern Magistrate, schließlich alles geschichtlich Bedeutsamen. Sodann: Autor nach Jahren geordneter Geschichtswerke.

Rhampsinitessage (Nachtrag zu S. 26): An seine Erzählung von den unüberlistbaren Dieben schließt Herodot 2, 122 an: „Hierauf, sagten sie, wäre dieser König [Rhampsinit] lebend dahin hinabgestiegen, was bei den He lenen der Hades heißt, und hätte daselbst Würfel mit Demeter gespielt und bald gewonnen, bald verloren, und als er wiedergekommen war, hätte er als Geschenk von ihr ein goldenes Handtuch mitgebracht.“

NACHBERICHT

Unsere Auswahl sucht in den mitgeteilten Stücken aus Bachofens Hauptschriften: der ‘Gräbersymbolik der Alten’, dem ‘Mutterrecht’ und der ‘Sage von Tanaquil’, auf knappem Raume eine Gesamtvorstellung seines weit greifenden und vielfältigen Werkes zu geben. Diese drei Bücher müssen im Mittelpunkte stehn, wenn man Bachofen in seinem Wesen und Werk begreifen will, gleichgültig, ob man sich ihm mit philosophischen oder religionswissenschaftlichen Interessen, mit altertumskund liehen, soziologischen oder ethnologischen Fragestellungen nähert. Die Auswahl gibt daher nach dem bild- und gedankenmächtigen Kern der ‘Gräbersymbolik’, wie er erscheint in den Abschnitten ‘Das Ei als Symbol’ (bei Bachofen: ‘Die drei Mysterien-Eier. Ein Grabbild’ genannt) und ‘Der Seilflechter als Symbol’ (bei Bachofen überschrieben: ‘Oknos der Seilflechter. Ein Grabbild’) als Größtes, was Bachofen gelang, die beiden Vorreden: die zum ‘Mutterrecht’ und die zur ‘Tanaquil’, jene tiefen Ouvertüren und vielfältigen Zusammenfassungen, deren Gewalt gleich der von Hegels Vorrede zur ‘Phänomenologie’ niemand vergessen wird, der sie jemals mit wirklich offenem Auge gelesen hat. Zwischen diese Teile wurden kleinere Stücke eingefügt: 'Der Bereich der Unteren und der Oberen’ und ‘Symbol und Mythus’ wegen ihres Gedankenganges, der ‘Psyche-Mythus’ wegen des zauberhaften Zwielichts von Bild und Sinn, das über ihm schwebt; die Abschnitte ‘Lykien’ und ‘Athen’, um in den farbigen Reichtum des ‘Mutterrechts’ selbst einzuführen und die Ideenbrücke zu ‘Tanaquil’ auf der Erde angeschauten Details zu errichten. In diese gegenüber unserer Fassung von 1926 wesentlich erweiterte Ausgabe nahmen wir außerdem größere Partien über den Hetärismus der primitiven Völker des Altertums auf, die Bachofen dem Abschnitt ‘Lykien’ eingefügt hat; dadurch wurde der erste Akt des menschheitsgeschichtlichen Dramas vom Kampf der Geschlechter um die Vormacht verstärkt. Die gleichfalls neu aufgenommenen Abschnitte ‘Lemnos’, ‘Ägypten’ (worin wir den Ödipusmythus in die Überschrift hinaufzogen) und ‘Indien’ lassen die amazonische und demetrische Stufe nun in aller Plastik hervortreten und zeigen erneut die Größe von Bachofens aus der Mythendeutung gewonnener Gesamtkonzeption. Der ahnungsreiche Abschnitt. Lesbos’ schließlich zeigt das Mutterrecht in seiner letzten, orphischen Veredelung.

Bei der Wahl aller Stücke war der Herausgeber bemüht, Bachofens einheitliches, in sich zusammenhängendes Gedankengebäude,

seine Vision vom Gang der Menschheitsgeschichte, in allen wesentlichen Zügen vor dem Leser aufsteigen zu lassen. Diesem Zwecke dienen auch die im Anhang mitgeteilten, vorwiegend auf die dionysische Stufe bezüglichen *Zusätze* ßachofens, die durch einen Stern von den Anmerkungen des Herausgebers unterschieden sind.

Bei der *Gestaltung des Textes* wurde davon ausgegangen, daß es sich für unsern Zweck in erster Linie darum handeln mußte, einen *lesbaren* Text zu schaffen aus der von Fremdzitaten, antiken und fachmäßigen Belegstellen häufig überschütteten und nicht selten etwas breit weitergesponnenen Gedankenfolge der Urschriften. Dem Gefühl und Zusammenhangsverständnis des Herausgebers war hier vieles überlassen. Größere Auslassungen sind durch … gekennzeichnet. Wissenschaftliche Benutzer mögen sich die Mühe machen, unsern Text mit dem der Urschriften zu vergleichen, und dann sagen, ob sie für eine Ausgabe unserer Art Wesentliches vermißt haben. Sie werden bei dieser Reise in die Unterwelt und noch immer wenig erhellte Bezirke unter anderem entdecken, daß die beiden berühmten Vorreden bis auf Kleinigkeiten vollständig abgedruckt sind.

Fremdsprachliche Zitate und Ausdrücke wurden durchgehend übertragen, und ihre Verdeutschungen in ’ an die Stelle der fremden Sprache gesetzt. Erschien es angebracht, auch die Originalausdrücke mitzuteilen, so ließ man sie in ( ) der Verdeutschung folgen. In dem Falle aber, daß diese Umstellung den Fluß des Textes störte, schloß man die erklärende Übertragung des Herausgebers in [ ] dem fremden Originalausdruck an. Alles von ‘ ’ und [1 Umfaßte ist also Übersetzung oder Zusatz des Herausgebers, während die von Bachofen selbst in Übertragungen mitgeteilten Stel'en nach dem Vorbilde der Urschriften durch „ ‘*L* gekennzeichnet sind. - Die griechischen Namen und sonstigen Ausdrücke wurden der Ursprünglichkeit halber meist aus der lateinischen Form, in der sie Bachofen verwendet, nach Manfred Schröters Vorgang in die griechische zurückverwandelt, doch konnte angesichts der großzügigen Sorglosigkeit und Ungleichmäßigkeit Bachofens in der Namenschreibung hier nicht in allen Fällen Einheitlichkeit erreicht werden. Die Interpunktion Bachofens ist weitgehend beibehalten.

Die *Anmerkungen*, ohne den Ehrgeiz des Eigenwertes, so mühevoll manche auch beizusteuern waren, wollen lediglich den Text erhellen. Wo in ihnen nach dem Stande heutiger Forschung kleine Abweichungen gegenüber Bachofen erscheinen, möge sie der Leser stillschweigend hinnehmen, ohne in ihnen etwa einen Berichtigungswillen des Herausgebers zu vermuten: wer in so gewal-

tigen Dimensionen baut, gemäß seiner Vision bauen *muß*, wie Bachofen, dessen Konzeption wird durch nachträgliche Einzelheiten begreiflicherweise nicht berührt, so wertvoll diese für andere Bauten sind. Die Erklärungen quellenkundlicher Art suchte der Herausgeber durch einige Zitate aus der Fachliteratur etwas farbiger zu gestalten.

Es bleibt übrig, ein Wort von den *Urschriften* zu sagen. Das soll durch eine kurze *Bibliographie* von Bachofens wesentlichsten Werken geschehen:

Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Mit vier Steindrucktafeln. Basel, Bahnmaier (C. Dettloff) 1859. VII 4- 433 S. + 4 Tafeln. 8°.

—2. unveränderte Auflage. Mit einem Vorwort von C. A. Bernoulli und einer Würdigung von Ludwig Klages. Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1925. XVI + 433 S. + 4 Tafeln. 8°. [Nach dieser Ausgabe wird unten zitiert.]

Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Mit 9 Steindrucktafeln und einem ausführlichen Sachregister. Stuttgart, Krais & Hoffmann. 1861. XL + 435 S. 4°. [Zweispaltig. Auf Titel und Umschlag eine Vignette: Thetis, um ihren Sohn trauernd —vgl. die Vignette unseres Buchtitels –, daneben rechts das Motto: *Materos aglaon eidos* [griech.: 'der Mutter hehres Bild']- Auf Seite III die Widmung: Dem Andenken meiner Mutter Frau Valeria Bachofen, geb. Merian. [Dazu das Motto:] *Ten sen eunoian kai pistin laluntes en biotes metrois ou pausometha* [griech.: 'Von deiner Liebe und Treue werden wir nicht aufhören zu reden, solange uns das Leben dauert.'] Nadi dieser Ausgabe wird unten zitiert.

—2. unveränderte Auflage. [Herausgegeben von der Witwe Louise Bachofen geb. Burckhardt, ihrem Sohne J. J. Bachofen gewidmet.] Basel, Benno Schwabe, 1897. XL + 440 S. + 9 Tafeln. 4°. [Zweispaltig.]

Die Sage von Tanaquil. Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien. Heidelberg, J. C. B. Mohr, 1870. LVI + 356 S. 8°. [Nach dieser Ausgabe wird unten zitiert.'

Die *'Lebens-Rückschau* wurde entnommen der 'Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft' Bd. 34 (1916) S. 337-380, wo sie erstmalig aus den hinterlassenen Papieren Bachofens, unter denen sie sich in einem von Savigny an Bachofen adressierten, mit Savignys Siegel versehenen Briefumschlag befand - sie wurde also von Savigny nach dem Lesen an Bachofen zurückgeschickt -

unter der von Josef Kohler gewählten Benennung einer "Selbstbiographie' gleichzeitig mit Hermann Biochers Abdruck im 'Basler Jahrbuch 1917' (S. 298-343) erschien. Wir geben von ihr wieder S. 337-345; 348-364; 368 bis Schluß. Vollständig ist sie heute zugänglich in den Neudrucken: 'Autobiographische Rückschau', München 1923 (Buch der Rupprechtpresse 24); 'Selbstbiographie und Antrittsrede über das Naturrecht', herausgeg. u. eingel. v. A. Baeumler. Halle 1927.

5fr

Nach den drei Hauptwerken seien hier noch als für unseren Gedankengang ebenfalls bedeutsam genannt:

Das lykische Volk und seine Bedeutung für die Entwicklung des Altertums. Freiburg i. Br., Herder, 1862. VII + 87 S. 8°.

Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie auf den Grabdenkmälern des Altertums nach Anleitung einer Vase aus Canosa im Besitz des Herrn Prosper Biardot in Paris dargestellt. Mit einer Tafel in Farbendruck. Basel, Felix Schneiders Buchhandlung, 1867. 1 Blatt + 50 S. + 1 Tafel. Quer-Folio. [Zweispaltig.]

*

Johann Jacob Bachofens Griechische Reise. Im Auftrag der Universitätsbibliothek Basel herausgegeben von Georg Schmidt. Heidelberg, Richard Weißbach, 1927. 235 S.

Bachofens Gesammelte Schriften. Herausgegeben von Wolfgang Keiper. Berlin, Keiper 1938 ff. Bis 1950 waren davon erschienen Bd. V ('Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie' F VIII, IX.

Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke. Mit Benützung des Nachlasses unter Mitwirkung von Max Burckhardt, Harald Fuchs, Matthias Geizer, Ernst Howald, Emmanuel Kienzle, Gustav Meyer, Karl Schefold, August Simonius, Peter Von der Mühll herausgegeben von *Karl Meuli*. Basel, Schwabe 1948 ff. In 10 Bänden geplant. Mir lagen vor die Bände I ('Antrittsrede; Politische Betrachtungen über das Staatsleben des römischen Volkes; Beiträge zur Geschichte der Römer; Politische Aufsätze zur Zeitgeschichte'), II und III ('Das Mutterrecht'. Mit Unterstützung von Harald Fuchs, Gustav Meyer und Karl Schefold hgg. von Karl Meuli), VI ('Die Sage von Tanaquil'. Herausgegeben von Emmanuel Kienzle). Grundlegend für alle wissensdiaftliche Beschäftigung mit Bachofen.

öffentliche: Benedetto Croce ‘11 Bachofen e la storiografia afilologica’. Atti della R. Accad. di scienze moraü e politiche de Napoli 51, 1, 1928, während der wertvolle, aus den Jahren 1849-71 stammende mit seinem Freunde Heinrich Meyer-Ochsner, dem Zürcher Altertums- und Münzforscher, jetzt in der Zentralbibliothek Zürich, dem 10. Bande der Gesammelten Werke Vorbehalten ist. Die Originale von Bachofens Briefen an die Gelehrten Emil Braun, Heinrich Brunn und Wilhelm Henzen vom Instituto di corrispondenza archeologica in Rom befinden sich dortselbst im Deutschen Archäologischen Institut. - Der „Nachlaß Bachofen“, bestehend aus Exzerpten, Entwürfen, Manuskripten für Vorträge, Notizbüchern mit Reise-, Museums- und Bibliotheksaufzeichnungen sowie 298 an Bachofen gerichteten Briefen, liegt in der Öffentlichen Bibliothek der Universität Basel.

Zum *Schrifttum* über Bachofen: Sein *Leben* hat erstmalig an Hand des Nachlasses sorgfältig erforscht und dargestellt *Karl Meuli* im ‘Nachwort’ zum ‘Mutterrecht’, dem dritten Bande der von ihm und seinen Mitarbeitern vorbildlich herausgegebenen ‘Gesammelten Werke’, 1948. Jede künftige Deutung Bachofens wird von den in dieser Arbeit gebotenen Lebens-Tatsachen ausgehen müssen, und so ist ihr auch unsere Einleitung vielfältig verpflichtet. — Während Meuli in Bachofen den Altertumsforscher sieht und seine Ergebnisse denen dieser Wissenschaftsgruppe und denen der Ethnologie gegenüberstellt, hat Alfred Baeumler in seiner bedeutenden Abhandlung ‘Bachofen, der Mythologe der Romantik’, 1926, den *geistesgeschichtlichen Ort* aufgezeigt, an dem Bachofen steht, und ihn als Geschichtsphilosophen der Romantik erkannt. Sie ist als Einleitung vorausgeschickt der verdienstvollen, umfangreichen, leider unkommentierten Auswahl ‘Der Mythus von Orient und Okzident. Eine Metaphysik der alten Welt aus den Werken von J. J. Bachofen, herausgegeben von Manfred Schröter’ (München 1926, Beck). Ferner vergleiche man Baeumlers Schrift ‘Bachofen und Nietzsche’, Zürich 1929, und desselben Entgegnung auf des Zürcher Gräzisten Ernst I iowald ‘Wider J. J. Bachofen’ (Wissen u. Leben 17, 1924, S. 757 ff.), ebendort S. 841 ff. Bachofens sogenanntes System ist dargestellt in Georg Schmidt ‘J. J. Bachofens Geschichtsphilosophie’, München 1929. - Die Stoffe zu einer Würdigung Bachofens von religions-psychologischer Seite hat C. A. Bernoulli mit erstaunlichem Fleiß in seinem großen Buche ‘J. J. Bachoien und das Natursymbol’ (Basel 1924, Schwabe) zusammengetragen. Glücklicher als Darsteller war er in der knappen, volkstümlichen Zusammenfassung seines Standpunktes ‘J. J. Bachofen als Religionsforscher’ (Leipzig 1924, Haessel). Auch gab er, gleichzeitig mit der ersten Auflage unserer Auswahl, heraus: ‘J. J. Bachofen, Urreligion und

antike Symbole. Systematisch angeordnete Auswahl aus seinen Werken', Leipzig, Reclam, 1926. —
Die Ansicht der Altertumswissenschaft über das Mutterrecht bei vorgriechischen Stämmen ist nicht einheitlich. Ernst Kornemanns Artikel 'Mutterrecht' in Pauly-Krolls Realencyclopaedie des klass. Altertums, Supplement 6 (1935) und dessen Schrift 'Die Stellung der Frau in der vorgriech. Mittelmeerkultur' (1927) steht H. J. Rose (Gnomon 5, 1929 S. 343 ff.) kritisch, jedoch wohl allzu kritisch, gegenüber, wozu man auch seinen Aufsatz 'Prehistoric Greece and Mother-Right', Folklore 38 (1926) 213 ff. vergleichen möge. — Bei den älteren *Anthropologen*, *Ethnologen und Soziologen*, die noch eine für alle Völker gleichartig verlaufene Entwicklung annahmen, fand Bachofens Lehre Bestätigung und Erweiterung, wenn auch Akzentverschiebung, ja Wesensverkehrung: Lewis Henry Morgan 'Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family' (Washington 1871) und 'Ancient Society' (London 1877; deutsch von Eichhoff und Kautsky unter dem Titel 'Die Urgesellschaft', Stuttgart 1891); Friedrich Engels 'Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. Im Anschluß an Lewis . Morgans Forschungen' (Hottingen-Zürich 1884). Dem gegenüber stellten Einzeluntersuchungen fest, daß die Entwicklung bei den verschiedenen Völkern höchst mannigfaltig verlaufen sei. Man fand das mutterrechtliche System zwar, wie Bachofen gelehrt hatte, als eine in sich geschlossene Lebens- und Denkform vor, jedoch nicht als ältere Stufe vor dem Vaterrecht, und sah es aufs vielfältigste mit dem Ackerbau als der zum Mutterrecht gehörenden Wirtschaftsweise verbunden. Das Einzelne entnehme man den Lehrbüchern der Ethnologie und Ethnographie. Man wird sehen, wie viel hier noch umstritten und wie viel noch zu leisten ist, ehe man endgültig über Bachofens Entdeckung klar sieht. In diesem Zusammenhang sei auch auf Heinrich Schurtzs Buch 'Altersklassen und Männerbünde', Berlin 1902, und Ernst Grosses Werk 'Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschäft', Freiburg i.Br. 1896, aufmerksam gemacht. Zur neuen, historisch und in ganzheitlichen Vergesellschaftungen („Kulturkreisen") denkenden Ethnologie, in der Bachofens Entdeckung der mutterrechtlichen Kultur als eines Ganzen fortlebt oder doch fortgezeugt hat, in der man nach jahrzehntelanger einseitiger Alleinbetonung des wirtschaftlichen Moments Bachofens Einsicht wiederfand, daß die Religion, besonders bei archaischen und primitiven Völkern, weitgehend die Form des Lebens bestimmt, seien schließlich noch genannt: Leo Frobenius *Der Ursprung der afrikanischen Kulturen', 1898; Wilh. Schmidt 'Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie', 1937; Ad. E. Jensen 'Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur' (Studien zur Kulturkunde von Frobenius-Jensen Bd. 9, Stuttgart 1948).

Aus den oben mitgeteilten Originalausgaben wurden folgende Teile aufgenommen:

Aus dem ‘Versuch über die Gräbersymbolik der Alten’: ‘Vorwort’: S. XIV-XVI. ‘Das Ei als Symbol’: S. 3 f.; 9f.; 12-17; 20; 22; 25 f.; 28—30; 221—233; 237 f.; 242 f. ‘Der Bereich der Unteren und der Oberen’: S. 157-163. ‘Der Psyche-Mythus’: S. 93—96. ‘Symbol und Mythus’: S. 46—48. ‘Der Seilflechter als Symbol (Öknos)’: S. 301-315; 318-321; 325 f.; 370f.; 389f.; 392f.; 395; 401 f.; 407-411.

Aus dem ‘Mutterrecht’ geben wir die ‘Vorrede und Einleitung’ bis auf einige durch drei Punkte bezeichnete Steden ungekürzt wieder. Wir nahmen ferner folgende Stellen, zuweilen mit kleinen Kürzungen, auf, wobei, da das ‘Mutterrecht’ zweispaltig gesetzt ist, a die erste Spalte, b die zweite Spalte bedeutet: ‘Lykien’: S. la-28a. ‘Athen’: S. 41b-42a; 44b-47a; 49a-52b; 74a-78a; 84b. ‘Lemnos’: S. 84b-87b; 88 a; 90b. ‘Ägypten und Ödipus’: S. 119b-120a; 121 b-122a; 168 b-173 a; 131a-134a; 137b-138a; 140a-140b; (Wir haben - nachgewiesen, aus Bachofen, ‘Versuch über die Gräbersymbolik der Alten’, S. 200 Z. 13-15; 201 Z. 3 bis 24: Regellose - verhalten; 202 Z. 3-203 Z. 8 v. u.: Denn die Ehe — Familie); 140b-143b. ‘Indien’: S. 174b-176a; 182b bis 184b. ‘Lesbos’: 334b-338a; 339a-340a; 345a.

Aus der ‘Sage von Tanaquil’: Die ‘Vorrede und Einleitung’ gibt S. III-LV der Urschrift wieder. Die Zusammenziehungen sind unbedeutend.

REGISTER

Werden Registerstichworte im Abschnitt „Anmerkungen und Zusätze“ Seite 301—357 besonders erläutert, so weist die niederste Zahl im Register auf die Anmerkung hin. Die Anmerkungen sind nach Seitenzahlen geordnet.

Abyllen 172
Acca Larentia 166, 261
Achill 45, 47, 57, 71, 148, 155, 208, 212, 280
Ackerbau 157 £., s. Ehe
–, Vorbild der Ehe 235 ff.
Ackerkult 113
Adonis (Euamerion, Sosipolis) 39
Adoption 132, 136
Adil 232 f.
Ägypten 213 ff.
Ähnlichkeit, Zuteilung derKinder nach 168 f.
Äneas 274, 275, 278
Äthiopier 163, 169
Agathokles 280
Agathyrsen 175
Aias’ 1 revel 98
Aigineten 198 ff.
Aischylos (Eumenidenj 130 190 ff.
Alba longa 44, 278
Aleische Flur 147, 149
Alexander d. Gr. 139 f., 242, 280, 282
Alkmaion 130
Altertum 131 f.
Amazonen 145, 148, 155 ff., 184 f. 193 ff.
Amazoncntum, Entstehung 184 f., 208 f.
-, Untergang 210 f.
Amisodaros 145
Amphion 44
Anais 269
Anios 149
Anna v. Bovillae 271
Aphrodite (Venus) 30, 39, 46 f., 49, 63, 64 f., 116, 263
Aphroditisch-dionysische Lebensauffassung der Frau, s. Anm. zu S. 30 u. 116
Apollon 30, 44, 72, 130, 136, 137 f., 139, 190 ff., 241 f.
Arachne 63
Arete 98
Argiver 199
Ariadne 63
Assyrische Religion 263, 264
Atalante 113, 217, 230
Athen 131, 188 ff.
Athene (Minerva) 64 f., 130, 131, 147, 189 f., 193, 195
Augilen 163
Augurium 288
Augustus-Oktavian 42, 140, 282, 284
Aurelian 284
Auser 162, 168 f.
Auxesia 198 ff.

Baum 44 f.
Bekämpfet des Weiberrechts 147 f.
Bellerophon 94 f., 124, 145 ff., 154 ff.
Belos 261, 262, 268, 273, 286
Bienenstaat 150, 167
Bild u. Wahrheit 12
Blackstone 6
Blättergleichnis 87, 151 ff.
Blume 9
Bona Dea 233

Cäsar 62, 283 f.
Cerberus 57 f.
Ceres 33, 37, 66, s. Demeter, Ehe, Ackerbau
Chiron 57, 71, s. Kleidung
Christentum 284 f., 293
Claudius Civilis 284

Consus 37, 39
Cujacius 3, 158

Daidalos 151
Damia 198 ff.
Danaiden 58, 71, 123, 156
Delila 275
Delphin 32 f., 40, 41
Demaratos 268 f.
Demeter 26, 63, 98 f., 100, 101, 103, 229 ff., 307, s. Ceres, Ehe, Ackerbau
Dido 274 f.
Diomedes 151 f.
Dionysische Frau, s. Anm. zu S. 30 u. 116
Dionysisches Grundgesetz (Gamos) 31
Dionysische (bakchische) Mysterien 29, 304 f., s. Mysterium
Religion 49
Dionysos 30, 45, 135 f., 138 ff., 147, 155, 304 f., 309 f., 336
-, Sandon 283
Dioskuren 27, 34, 200
Diotima 103, 250 ff.
Doppelbeil 170
Dorisches Weib 199 ff., 202 ff.

Echtheit der Kinder 218 ff.
Ehe 31, 107, 109 ff., 156 ff., 159, 193, 279 ff., Ehe, ihre Entstehung 171 ff., 229 f.
Ei 25 ff., 29 ff.
Eileithyia 63, 135
Eleusinische Weihen 131
Endymion 250
England 5 tf.
Erde 146 f., 153
Erinnyen 63, 72, 131, 190 ff., 192, 195 ff.
Eriphyle 63
Erkenntnis 11, 83
Eros 39, 47, s. Liebe
-, der männliche 246 ff.
Erztrompete 44, 45
Esel 68 f.
„Eteokleische Macht" 219
Etrusker 253 ff., 277
Euripides' 'Ion' 136
Euripus 40

Flaminat 272 f.
Flaminica 273, 275, 289
Flora 261
Floralien 272
Fortschritt von Einheit zu Vielheit 176 ff.
Fortuna 42, 289 f.
Frau 146
-, Welterlebnis der 88
–, Sittlichkeit der 89 f., 173 f.
- und Religion 96 ff., 99 f.

Galaktophagen 175
Garamanten 162 f.
Garibaldi 15
Geschichtsforschung, kritische 80, 82 f., 92 ff., 94 f., 100, 186, 294
Geten 175
Gindanen 163 f.
Glaukos 151 f.
Gorgo 125, 208
Gorgo, die Kreterin 202
Gräber 10 ff., 20 f.
Gräberstädte 11 f.
Gütergemeinschaft 175 ff.
Gynaikokratie, Zusammenfassung 104
-, demetrische 107 f.
-, lykische 182 ff.

Haar 67, 110
Hand 62
Hannibal 282
Helena 47, 63, 165
Heliogabal 283
Hemithea 212
Hephaist 63
Herakles 70, 131, 147, 154, 259 f., 262, 268, 273, 275, 286
Hermes 27
Heroinen 94

Hetärismus 107 ff., 110 ff., 112 ff., 161 ff., s. Weibergemeinschaft
Hetärismus, auf Brautnacht beschränkt 163 f.
Hierodulen 110
Honig 167 f.
Horos 28, 113, 331
Horta 166
Hundesymbol 162 f.
Huschke 16
Hypsipyle 210 ff.

lason 210 ff.
Iberer 169
Imperium 116, 137, 139 f., 280 ff.
Indien 237 ff.
lobates 145
loxiden 113
Isis 27, 28, 67, 68, 85, 101, 140, 214 ff.
Italien 14, 263, 277 f., 284 f., s. Rom und Imperium
Ixion 69

Jamidische Prophetie 132
Janus und Lamisa 166
Jerusalem 284 f.
Jüngstgeburt 87
Jugurtha 282
Julian 158
Jupiter Anxurus 38
Justinian 2, 140, 301

Kalamos und Karpos 113, 230
Kandake 116, 139, 140, 237ff., 242 f.
Kantabrer 77
Karneiisches Fest 220
Karthago 279, 284
Kekrops 113, 189
Kikonische Mütter 245 f.
Kleidung, ionische u. dorische 199 ff.
Kleiten 128
Kleopatra 275, 282, 284
Klytaimnestra 123, 190:h, 193
Konsulat 42
Kore 99, 100, 241
Kosmischer Parallelismus 133 ff., 178 f.
Kranz 30
Kreis 29, 35
Kronos 63
Kybele 41, 140, s. Rhea
Kylonische Unruhe 63

Laodameia 79 f., 80 f.
Larentia s. Acca Larentia
Leleger 78
Lemnische Frauen 123, 185, 207 ff.
- Männer 184
Lesbos 243 ff.
Leukomantis 202
Libera 37
Liburner 174 ff.
Liebe 29, 158, s. Eros
Links und rechts 85, 130
Lokrer, epizephyrische 78, 98, 115, 116
-, ozolische 184
Loxias 195
Lubentina 166
Luna 47, 136
Lunarische Stufe 37, 213 ff.
Lunus 47
Lydien 44
Lykien 112, 144 ff.
Lykische Trauerbräuche 186 f.
Lykisches Volk 76
Lykos 144, 188

M. Manlius Capitolinus 234
Mantelspange 199 f.
Mantik 132
Mars Gradivus 39
Massageten 161 f.
Mastarna 278
Matrimonium, s. Ehe
Mauer 11, 43 ff.
Midas 27
Minerva 189 f., s. Athene
Minyer 78, 184

Mitgift 111f.
Mithridates 282
Moira 63, 193, 195, 197
Molioniden 27, 34, 35, 36, 200
Mond 47, 86, 124, 136, s. Luna
Mosynoiken 162
Mühlenbruch 3
Murcia 37 f.
Mylitta 263, 283
Myrte 30
Mysterium 99, 100 f., 305, zu S. 113
Mythische Tradition 79 ff.
Mythus 13, 50 ff., 84, 222 f., 255, 257 f.

Nacht und Tag 86, 130, 134 f.
Nasamonen 162
Naturforschende Methode 294, 295
Naturkraft, Stufen 37
Naturmütter 114
Naturrecht 161 ff., 227 f., s. Hetärismus, Weibergemeinschaft
„Neoptolemische Buße“ 225
Neptun 33, 37 f., 189 f. (s. Poseidon).
Nikolaos v. Damaskus 76, 144
Niobe 187
Nitokris 283
Nomadentum 183
Nonnos 65, 138

Obelisken 37
Ocrisia 271
Ödipus 71, 213 ff., 215 ff., 346
Ödipussöhne, thebanische Brüder 27, 28
Okeanos 147
Oknus 53 ff., 151, 200
Omphale 123, 260 f., 262, 270, 273, 275
Opiker 235
Orest 130, 190 ff., 194 f.
Orpheus 71, 246, 304 f.
Orphische Reiigion 26, 64, 133, 243 ff., 304 f.
Osiris 67, 68, 101, 214 ff. s. Isis
Osten und Westen 138, 194, 272, 275 ff., 278 ff., 283, 285
Ovatio 234

Pandora 165, 208
Pardessus 5
Pastoret 5
Paternität 78, 107, s. Vaterrecht, Vater
-, Fiktionsbedeutung 132
Pegasos 148
Pelops 213
Penelope 26
Penthesileia 13, 156, 208
Perseus 148, 208
Pferd 38, 126
Phaon 251
Phönix-Mythus 179 ff.
Pollentia 37
Polygnot 58, 72
Porsenna 279
Poseidon 44, 67, 145 ff., 153, 158, s. Neptun
Prätor 233
Psyche 46 ff.
Ptolemaier 138, 139
Pyrrhos 203, 280, 283
Pythagoras 97, 102
Pythagorismus 102

Rad 28 f.
Recht, seine Entwicklung 228 ff.
Religion 95 ff., 99
Rhampsinitessage 26, 63, 357
Rhea 166, s. Kybele
Römische Geschichte 277 ff.
Rom, 13 f., 116, 137, 278 f., 280 ff., 284 f., 289, 292, s. Imperium u. Italien
Romulus und Remus 27, 42
Rossi 5, 15

Sabiner 260 ff., 268, 277
Sacrum 43 ff.
Sakaien 264 ff., 272, 286, 289, s. Anm. zu S. 265

Sanctum 11, 43 ft.
Sappho 103, 243 ff.
Sarapis 139, 240 ff.
Sardolibyer 175
Sarpedon 79, 101, 144, 189, 329
Schlußgestaltung der alten Welt 137 ff.
Schoineus 113, 217
Schwarz und Weiß 25 f.
Seia, Segetia, Tutilina 37
Selene 250
Semiramis 275
Semo Sancus Dius Fidius 262, 268, 271
Servius Tullius 235, 256, 257, 264, 265, 267, 289
Sesonchosis-Sesostris 239 f.
Sirenen 71
Sisyphos 152
Skythen 174 ff., 183
Sokrates 104, 250 f.
Sol 38 (s. Sonne)
Sonne 134 f.
Sparta 42
Spekulation, philosophische 84
Sprache 52, 60
Stheneboia-Anteia 157
Stoff 17
Stoff, Vom Stoff zum Geist 133, 177 f., s. Vaterrecht
Sumpfgewächse 67
Sumpfkult 113, s. Hetärismus
Sumpfzeugung 65 ff., 134
Symbol 11, 20 ff., 25 f., 50 ff., 60 f., 70 f.

Talos 212
Tanaquil 256, 257 ff., 268 f., 270, 273, 285, 286, 288 f.
Tantalus 69
Tarchetios' Tochter 26
Tarpeia 261
Tarquinius Priscus 39, 116, 256, 257, 267, 278
Tarquinius Superbus 256, 257, 279
Tenedier 170
Theano 103
Themis 233
Thermodon 185
Theseus 113, 131, 148, 194 f.
Thetis 150
Thrakerinnen, s. Kikonische Mütter
Tod 35
Töchtererbrecht 112
Tradition 14, 295
religiöse 292
Troglodyten 169
Tullia 257
Tutela-Philotis 271, 286
Typhon 26, 28, 68 f.
Tyrannos 169 ff.

Unwahrscheinlichkeit 93

Varro 32, 189 f.
Vater, Fiktionsbedeutung 132, 159
Vaterrecht 107, 128 ff., 177 f., 185, 191
Veji 279, 287
Virbius 39
Virgil 39, 274 f., 281

Weben 62
Weibergemeinschaft 161 ff.
- u. Tyrannis 169 ff.
-, ihr Ende 170 ff.
- u. Gütergemeinschaft 174 ff.
Weib und Gesittung 173 f.
Weihe, höherer Erwerb, s. Anm. zu S. 100
Winckelmann 9

Zahlensymbolik 31, 200 ff., 223 ff.
Zenobia 283
Zeus 191 f., 194, 195
Zeus Arcanus 38
Zirkusspiele 32 ff.
Zölibat 240 ff.

ALPHABETISCHES GESAMTVERZEICHNIS

NACH DEM STAND VOM FRÜHJAHR 1961

Aischylos - Die Tragödien und Fragmente
Übersetzung von J. G. Droysen, Hg. Walter Nestle. (152)

Der alte Mensch in unserer Zeit
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (286)

Unser Verhältnis zur Arbeit
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (309)

Aristoteles - Hauptwerke (129)
Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Wilhelm Nestle

Aster, Ernst von - Geschichte der Philosophie
13. Auflage, ergänzt von F. J. Brecht (108)

Vom Atom zum Weltsystem
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (226)

Bachofen, Joh. Jakob - Mutterrecht und Urreligion
Eine Auswahl. Hg. Rudolf Marx (52)

Büchner, Karl - Römische Literaturgeschichte
Ihre Grundzüge in interpretierender Darstellung (247)

Buchwald, Reinhard - Führer durch Goethes Faustdichtung
Erklärung des Werkes und Geschichte seiner Entstehung (183)

Bühler, Johannes - Die Kultur der Antike (187/188)
Bd. I: Das Griechentum
Bd. II: Das Römertum. Antike und abendländische Kultur

Bühler, Johannes - Die Kultur des Mittelalters (79)

Burckhardt, Jacob - Der Cicerone
Einleitung von W. v. Bode. Mit 135 Bildern

Burckhardt, Jacob - Die Kultur der Renaissance in Italien
Durchges. von Walter Goetz (53)

Burckhardt, Jacob - Kulturgeschichtliche Vorträge
Mit Nachwort hg. von Rudolf Marx (56)

Burckhardt, Jacob - Weltgeschichtliche Betrachtungen
Mit Nachwort hg. von Rudolf Marx (55)

Christen oder Bolschewisten
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (251)

Cicero - Mensch und Politiker
Auswahl aus seinen Briefen, Hg. Wilhelm Ax (201)

Claudius, Matthias - Gläubiges Herz
Sein Werk für uns. Hg. Willi A. Koch (142)

Kornemann, Ernst - Römische Geschichte
Bd. I: Zeit der Republik. Bd. II: Kaiserzeit (132/133)

Körte/Händel - Die hellenistische Dichtung (47)

Le Bon, Gustave - Psychologie der Massen
Einführung von H. Dingeldey (99)

Leibniz, Gottfried Wilhelm - Die Hauptwerke
Hg. Gerhard Krüger (112)

Leisegang, Hans - Die Gnosis (32)

Lennartz, Franz - Dichter und Schriftsteller unserer Zeit
Einzeldarstellungen zur deutschen Literatur (151)
Zur fremdsprachigen Literatur (217)

Lesky, Albin - Die griechische Tragödie (143)
Mit 4 Bildtafeln

Lessing, Gotthold Ephraim - Hamburgische Dramaturgie
Kommentierte Gesamtausgabe. Hg. Otto Mann (267)

Liedsang aus deutscher Frühe
Mittelhochdeutsche Dichtung. Hg. Walter Fischer (158)

Luthers Briefe - Hg. von Reinhard Buchwald (239)

Machiavelli, Niccolo - Der Fürst
Kommentierte Gesamtausgabe. Hg. Rudolf Zorn (235)

Mann, Otto - Geschichte des deutschen Dramas (296)

Marc Aurel - Selbstbetrachtungen
Übertragen und eingeleitet von Wilhelm Capelle (4)

Martini, Fritz - Deutsche Literaturgeschichte
Von den Anfängen bis zur Gegenwart (196)

Marx, Karl - Das Kapital
Kritik der politischen Ökonomie. Hg. B. Kautsky (64)

Marx, Karl - Frühschriften
Hg. S. Landshut (209)

Mason, S. **F.** - Geschichte der Naturwissenschaft (307)
Die Entfaltung naturwissenschaftlichen Denkens von den Anfängen bis heute. Übertr. v. K. M. Meyer-Abich. Hg. B. Sticker

Mensch und Menschlichkeit
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (243)

Michels, Robert - Soziologie des Parteiwesens
Vollständiger Neudruck. Hg. Werner Conze (250)

Narr, Karl J. - Urgeschichte der Kultur
Hauptetappen auf dem Wege der Kultur. In Vorbereitung (213)

Nestle, Wilhelm - Griechische Geistesgeschichte
Von Homer bis Lukian (192)

Nietzsche, Friedrich - Also sprach Zarathustra (75)

Nietzsche, Friedrich - Der Wille zur Macht (78)

Nietzsche, Friedrich - Die Unschuld des Werdens
Der Nachlaß hg. von A. Baeumler (82/83)

Nietzsche, Friedrich - Fröhliche Wissenschaft (74)

Nietzsche, Friedrich - Geburt der Tragödie - Der griechische Staat (70)

Nietzsche, Friedrich - Götzendämmerung, Antichrist, Ecce homo, Gedichte (77)

Nietzsche, Friedrich -Jenseits v. Gut u. Böse, Genealogie der Moral (76)

Nietzsche, Friedrich - Menschliches, Allzumenschliches (72)

Nietzsche, Friedrich - Morgenröte (73)

Nietzsche, Friedrich - Unzeitgemäße Betrachtungen (71)

Nietzsche-Register
Hg. Richard Oehler (170)

Ovid - Erotische Dichtungen
Übersetzt von Viktor v. Marnitz. Einführung v. K. Büchner (263)

Pestalozzi, Heinrich - Grundlehren über Mensch, Staat, Erziehung
Hg. Hans Barth und Max Zollinger (253)

Philosophisches Wörterbuch (13)
Begründet von Heinrich Schmidt. Hg. Georgi Schischkoff

Platon - Der Staat
Deutsch v. August Horneffer. Einl. v. K. Hildebrandt (m)

Platon - Die Briefe
Übersetzt und hg. v. Heinrich Weinstock (203)

Platon - Hauptwerke
Hg. Wilhelm Nestle (69)

Plutarch - Römische Heldenleben
Übertragen von Wilh. Ax (67)

Potratz, Johannes A. H. - Die Kunst des alten Orient
Kunstgeschichte der Sumerer, Akkader, Hethiter und Perser
In Vorbereitung (323)

Religionen, Die großen nichtchristlichen
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (228)

Ringgren/Ström - Die Religionen der Völker
Grundriß der allgemeinen Religionsgeschichte. Hg. C. M. Schröder (291)

Rousseau, Jean Jaques - Die Krisis der Kultur
Die Werke ausgewählt von Paul Sakmann (85)

Sachwörterbuch der Literatur
Von Gero von Wilpert (231)

Sallust - Das Jahrhundert der Revolution
Übersetzt und eingeleitet von Heinrich Weinstock (161)

Schelling, F. W. J. - Studium generale
Hg. Hermann Glöckner (222)

Schiller-Chronik s. unter Wilpert

Schilling, Kurt - Geschichte der sozialen Ideen
Individuum, Gemeinschaft, Gesellschaft (261)

Schlegel, Friedrich - Schriften und Fragmente
Ein Gesamtbild seines Geistes. Hg. Ernst Behler (246)

Schopenhauer, Arthur - Aphorismen zur Lebensweisheit
Hg. Rudolf Marx (16)

Schopenhauer, Arthur - Philosophische Menschenkunde
Das Werk als Anthropologie. Hg. Alfred Baeumler (240)

Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (230)

Probleme einer Schulreform
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (301)

Seidler, Herbert - Die Dichtung
Wesen - Form - Dasein (283)

Seneca - Vom glückseligen Leben
Hg. Heinrich Schmidt. Einleitung v. J. Kroymann (5)

Shakespeare - Englische Essays aus drei Jahrhunderten
Zum Verständnis seiner Werke. Hg. E. Th. Sehrt (249)

Wo ist Sicherheit?
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (322)

Sophokles - Die Tragödien
Übersetzt und eingeleitet von Heinrich Weinstock (163)

Spinoza, Benedictus de - Die Ethik, Schriften und Briefe
v Hg. Friedrich Bülow (24)

Stegmiiller, W - . Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie.
Eine kritische Einführung. 9 Bildtafeln (308)

Stökl, Günther - Russische Geschichte
Eine Übersicht von den Anfängen bis zur Gegenwart
In Vorbereitung (244)

Sueton - Cäsarenleben
Hg. Max Heinemann. Einleitung von Rudolf Till (130)

Swift, Jonathan - Die menschliche Komödie (171)
Schriften, Fragmente u. Aphorismen. Hg. Michael Freund

Tacitus - Annalen. Deutsche Gesamtausgabe
Übertr. von A. Homeffer. Einleitung von Joseph Vogt (238)

Tacitus - Die historischen Versuche
Agricola, Germania, Dialogus. Hg. Karl Büchner (225)

Tacitus - Historien. Deutsche Gesamtausgabe
Deutsch v. W. Sontheimer. Einleitung Viktor PÖschl (299)

Terenz - Die Komödien. Deutsche Gesamtausgabe
Übertr. von V. v. Marnitz. Einleitung K. Büchner (310)

Thukydides - Der große Krieg
Übersetzt und eingeleitet von H. Weinstock (150)

Treue, Wilhelm - Deutsche Geschichte
Von den Anfängen bis zum Jahr 1945 (254)

Vorsokratiker
Fragmente u. Quellenberichte. Hg. Wilh. Capelle (119)

Wagner, Richard - Die Hauptschriften
Herausgegeben und eingeleitet von Ernst Bücken (145)

Weber, Max - Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik
Ausgewählte Schriften. Hg. J. Winckelmann (229)

Wege der Heilung
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (255)

Weinhold, Karl - Altnordisches Leben
Hg. Georg Siefert. Hin. (135)

Wie leben wir morgen?
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (268)

Wilhelm, Theodor - Pädagogik der Gegenwart (264)

Wilpert, Gero von - Schiller-Chronik
Sein Leben und Schaffen (281)

Wo ist Sicherheit?
Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks (322)

Wörterbuch der Antike
Von Hans Larner mit Ernst Bux und Wilh. Schöne (96)

Wörterbuch der deutschen Volkskunde (127)
Von Oswald A., Erich und Richard Beitl. 40 Abb. 18 Karten

Wörterbuch zur Geschichte
Begriffe und Fachausdrücke. Hg. Erich Bayer (289)

Wörterbuch der Kunst (165)
Von Johannes Jahn mit W.v.Jennyu. R. Heidenreich. 214 Abb.

Wörterbuch der Pädagogik
Von Wilhelm Hehlmann (94)

Wörterbuch der Psychologie
Von Wilhelm Hehlmann. 32 Abbildungen (269)

Wörterbuch der Religionen
Von A. Bertholet. Neubearbeitung von K. Goldammer.
In Vorbereitung (125)

Wörterbuch des Theaters
Von Karl Gröning und Richard Kraus. In Vorbereitung (294)

Wörterbuch der Vor- und Frühgeschichte
Von O. Fr. Gandert und G. Heberer. In Vorbereitung (259)

Wörterbuch der Wirtschaft
Von Friedrich Bülow (114)

Wörterbuch s. Philosophisches und Sachwörterbuch

Xenophon - Die sokratischen Schriften
Übersetzt und hg. von Ernst Bux (185)

Zischka, Gert A. - Allgemeines Gelehrten-Lexikon
Biographisches Handwörterbuch zur Geschichte der Wissenschaften. In Vorbereitung (306)